

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav českých dějin

Historické vědy – české dějiny

Olga Fejtová

Rekatolizace v městech pražských v době pobělohorské.

Nové Město pražské v kontextu procesu katolické

konfesionalizace

**Catholic Reformation in the Prague Towns after the Battle
of White Mountain.**

**Prague's New Town in a context of the process of the
catholic confessionalisation**

Disertační práce

vedoucí práce – Prof. Dr. Lenka Bobková, CSc.

2011

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsala samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Rekatolizace v městech pražských v době pobělohorské
Nové Město pražské v kontextu procesu katolické konfesionalizace

1.Úvod	3
2.Vymezení základních pojmů – konfesionalizace, katolická konfesionalizace, rekatolizace, protireformace a katolická obnova ve vztahu k sociálním a novým kulturním dějinám a reflexe terminologické diskuse v literatuře	
2.1. Vznik pojmu konfesionalizace (Ernst Walter Zeeden) a základní diskuse o termínu v díle Heinze Schillinga a Wolfganga Reinharda	11
2.2. Kritika konceptu konfesionalizace	20
2.3. Aktuální stav zahraničních výzkumů v kontextu paradigmatu konfesionalizace	33
2.4. Středovýchodní Evropa a české země v zahraničních výzkumech v kontextu paradigmatu konfesionalizace	49
2.5. Konfesionalizace v kontextu nových kulturních dějin	56
2.6. Česká literatura k tématu konfesijního vývoje českých zemí v 17. století	66
3.Základní okruh pramenů	81
4.Nábožensko-politický, správní a sociálně-ekonomický rámec rekatolizačního procesu na Novém Městě pražském v době pobělohorské	
4.1. Nábožensko-politický a správní vývoj Nového Města pražského v 17. století	96
4.2. Sociálně-ekonomické důsledky rekatolizační politiky na Novém Městě pražském (emigrace a konfiskace)	115
5.Náboženský život na Novém Městě pražském v době pobělohorské ve světle normativních pramenů státní a církevní provenience	
5.1. Reflexe postupu rekatolizační politiky na Novém Městě pražském v normativních pramenech zeměpanské provenience a v městské korespondenci	127
5.2. Ohlas regulace náboženského života na Novém Městě v církevních normách	170
5.3. Odezva rekatolizační politiky v soudních pramenech světské a církevní provenience	180
6.Privátní sféra každodenního života měšťanů na Novém Městě pražském v době pobělohorské pod vlivem rekatolizační politiky	
6.1. Testamentární praxe na Novém Městě pražském a proměny religiozity v měšťanském prostředí	189
6.2. Měšťanská knižní kultura v kontextu rekatolizační politiky	
6.2.1. Knihtisk a obchodování s knihou na Novém Městě v době pobělohorské	213
6.2.2. Recepce náboženské literatury v knihovnách novoměstských měšťanů v 17. století	219

6.2.3. Náboženská literatura v knihovnách měšťanských elit Nového Města pražského v době pobělohorské	233
6.2.4. Četba náboženské literatury na Novém Městě pražském v 17. století v kontextu domácího i zahraničního vývoje	241
7.Závěr	248
8.Soupis pramenů a literatury	257

1. Úvod

Thomas Munck, který vydal na počátku devadesátých let minulého století monografický přehled evropských dějin 17. století, jenž je čile překládán a editován i na prahu století dvacátého jako jedno ze základních kompendií evropské historiografie zabývající se obdobím 17. století, neopominul zdůraznit, že se jedná o etapu z hlediska celospolečenského vývoje „kontroverzní“. Dokonce při zpracování vývoje uvedeného období v širokém celoevropském výměru měl potřebu hledat jisté ospravedlnění, proč se zabývat zmiňovaným obdobím jako samostatnou etapou. Sedmnácté století je v tomto pojetí představeno jako etapa na přechodu mezi dvěma významnými obdobími: na jedné straně má být „prosperující a dynamické šestnácté století“ chápáno jako období „náboženské diskuse, zámořských objevů a expanzí“ a spojené s dynamickým hospodářským růstem. Na straně druhé pak má stát 18. století, představované jako období relativní duchovní svobody, doba velkorysá co do počínů kulturních a přinášející koneckonců opět pozitivní ekonomický vývoj, v němž se reflektovaly nové osvícenské ideje. 17. století pak reprezentuje etapu, v níž vývoj evropské společnosti determinovaly konflikty s muslimským světem na jihu a východě kontinentu, rozpory mezi jednotlivými evropskými velmocemi, ale stejným dílem i boje v zámoří. Významný vliv vedle vojenských střetů, ať už s pozadím čistě politickým, nebo pod vlivem náboženským či ekonomickým, měly i pravidelně se opakující epidemie a hladomory.¹ Evropa sedmnáctého století tak vychází ve zmíněné monografii jako období pouhé přechodné fáze, determinované prvořadě společenskými konflikty.

Uvedený zjednodušující a nikoliv ojedinělý pohled však nepostihuje stejným dílem všechny roviny společenského vývoje. Z hlediska komplexního pohledu na vývoj Evropy a s ohledem na speciální souvislosti vývoje středoevropského by bylo třeba přistupovat k uvedené etapě spíše v intencích podobných konceptů pro jiná období jako k „dlouhému“ 17. století, jemuž dominoval v rovině politické téměř celoevropský válečný konflikt na pozadí politicko-náboženském a v rovině kulturní zrod nového uměleckého stylu, manifestovaného ve všech kulturních sférách života i ve všech společenských vrstvách. Hranice dlouhého 17. století by pak mohly být z uvedeného hlediska posunuty k 90. létům 16. století, kdy došlo k relativní stabilizaci náboženského vývoje v největších evropských monarchiích na straně jedné a na

¹ Thomas MUNCK, *Evropa sedmnáctého století*, Praha 2002, s. 26. K epidemiím v tomto období v Čechách srovnej Ludmila FIALOVÁ – Pavla HORSKÁ – Eduard MAUR – Jiří MUSIL – Milan STLOUKAL, *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, Praha 1996, s. 102 – 105, 113, 117.

straně druhé se byť krátkodobě a dočasně uklidnily i konflikty na turecké frontě,² což současně stabilizovalo i vývoj politický. Horní hranicí široce vymezeného vývoje v 17. století pak může představovat césura obvykle reflektovaná i řadou historiografických kompendií tj. ukončení válek o „španělské dědictví“. Chronologické vymezení však může relativizovat přístup z pohledu dějin umění, duchovních dějin či jiných specifických hledisek.

Ať už vymezíme hranice historického vývoje v Evropě v 17. století čistě exaktními daty (1600 – 1700), nebo zohledníme některé kritérium společenského vývoje, stále zůstáváme u formálních časových bodů. Naprosto odlišné řešení přístupu k období 17. století, respektive k periodizaci celé etapy raného novověku, aktuálně nabídl komplexní přístup Karl Vocelky,³ jaký zvolil na základě sledování a vyhodnocení vývoje ekonomického, sociálního, konfesijního, politického, vědecko-technického a kulturního, ve vazbě na dějiny mentalit v Evropě a ve světě, a to v přímé souvislosti s metodickými postupy sociálních a nových kulturních dějin. Z hlediska tohoto pojetí, kdy vybral pro vymezení jednotlivých etap raného novověkého vývoje vždy jedinou – dominantní charakteristiku jednotlivých období, se etapa 17. století rozpadá na dvě stádia, rozdělená mezníkem roku 1648, tj. ukončením období třicetileté války. První fáze představuje ve Vocelkově konceptu období 1517 až 1648 a je charakterizována jako „věk náboženských protikladů“, druhá v letech 1648 až 1789 pak je věkem „absolutismu“. Jakkoli je i uvedená periodizace záležitostí k diskusi, odhalila již na počátku dva základní momenty určující historický vývoj v Evropě 17. století. Tím prvním je otázka *konfesí*, která vstupuje do evropských dějin se zrodem protestantských církví v 16. století, respektive v souvislostech bohemikálního vývoje již ve století 15. Toto téma je spojeno s formováním nových církví a upevňováním pozice tradiční církve katolické a především s reflexí tohoto konfesijního vývoje v politické situaci jednotlivých evropských států. Druhým momentem je tematika formování absolutistických monarchií na pozadí procesu sociální disciplinace. *Absolutismus* jako forma vlády je ve Vocelkově konceptu chápán do značné míry i jako důsledek předchozí etapy konfesionalizace. Ať už vnímáme oba fenomény tj. konfesionalizaci a absolutismus jako příčinu a důsledek, nebo jako dvě stránky téhož procesu historického vývoje, oba představují typické znaky období 17. století a reprezentují i východiska této práce, zaměřené na vývoj měst pražských respektive Nového Města pražského v době pobělohorské. Bitva bělohorská se z tohoto hlediska stává srovnatelným mezníkem

² Blíže k tématu pro české země srovnej Tomáš RATAJ, *České země ve stínu půlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře z českých zemí*, Praha 2002, zde i další literatura srovnej s. 377-387

³ Srovnej Karl VOCELKA, *Geschichte der Neuzeit 1500-1918*, Wien – Köln – Weimar 2010, s. 9-12.

vývoje jako v evropském kontextu rok 1648, který pro domácí vývoj představuje již jen potvrzení pobělohorského status quo.

Uvedené charakteristiky vývoje 17. století se vztahovaly ke všem společenským vrstvám, ale svébytné postavení v jejich rámci sehrávalo prostředí evropských měst.⁴ Ta představovala objekt konfesionalizační a disciplinační politiky ze strany vrchnosti, respektive státní a církevní moci. Současně se ovšem stávala i jejím aktivním subjektem, a to v úzkém sepětí s funkční diferenciací raně novověkých měst. Základní principy těchto procesů i jejich postup je ovšem třeba bádát v komparačním výměru. Přiblížení situace v zemském centru českého království, které sice v 17. století ztrácelo svoji funkci rezidenční, ale současně zůstávalo střediskem hospodářským, kulturním, náboženským, ale např. i univerzitním, může v tomto ohledu napomoci k postupu srovnávacích dějin raně novověkých evropských měst pro období, které rozhodně nepředstavovalo pouhou přechodnou fázi mezi dlouhým 16. a dlouhým 18. stoletím, ale spíše epochu, v níž se završila řada společenských procesů, zahájených s počátkem raného novověku a současně etapu, v níž byl položen základ pro rozšíření nových idejí i společenských procesů, určujících vývoj v době předindustriální.

Na tomto místě se sluší poděkovat všem, kteří mi při vzniku mé práce byli nápomocni nejen radou, ale i konkrétní podporou a pomocí. Byli to především kolegové z Archivu hl. města Prahy dr. Jaroslava Mendelová a Mgr. Josef Třikač, kteří mi vždy ochotně připravovali archivní materiály ke studiu a také všechny kolegyně z knihovny téže instituce na čele s Mgr. Jitkou Holíkovou. Stejně díky patří dr. Heleně Klímové z badatelny Národního archivu v Praze. Za odborné konzultace, podporu i poskytnutou literaturu bych chtěla poděkovat kolegům dr. Simoně Slaničce (Universität Bern), dr. Freie Anders (Universität Bielefeld), dr. Alexandru Schunkovi (Universität Erfurt), dr. Sabině Vogel (Berlin) a prof. Jiřímu Peškovi (Univerzita Karlova Praha). Vzhledem k tomu, že největší prostor ke studiu tématu mi poskytly výukové pobyty na zahraničních univerzitách, chtěla bych poděkovat i svým zahraničním tutorům, kterými byli prof. Jan Harasimowicz (Uniwersytet Wrocławski), prof. Janusz Tandecki (Uniwersytet Toruń), prof. Ronald G. Asch a dr. Christian Wieland (Universität Freiburg) a prof. Andreas Suter (Universität Bielefeld). Stejný dík patří vedení mého pracoviště (doc. Václav Ledvinka, dr. Hana Svatošová) za vytvoření podmínek pro dokončení této práce, kolegyni dr. Kateřině Jíšové za řadu cenných praktických rad a kolegyni Mgr. Veronice Knotkové za konzultace k překladu abstraktu.

⁴ Srovnej Heinz SCHILLING, *Die Stadt in der Frühen Neuzeit*, München 1993, s.72-93 na příkladu německých měst; Ulrich ROSSEAUX, *Städte in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2006, s.73-93.

Motto:

„Já...pevně věřím a vyznávám všechno spolu a jedno každé, zvláště to což se obsahuje v srovnání víry, kteréhož svatá římská církev užívá, jmenovitě, Věřím v jednoho Boha otce všemohoucího, stvořitele nebe i země, všech vidomých i nevidomých věcí, a v jediného Pána našeho Ježíše Krista syna Božího, jednorozeného, a z otce narozeného přede všemi věky, Boha z Boha, světlo z světla, Boha pravého z Boha pravého zplozeného neučiněného, spolu podstatného otci, skrze kteréhož všechny věci učiněny jsou, kterýžto pro nás lidi a pro naše spasení stoupil z nebes a vtělil se jest z Ducha svatého z Marie Panny a člověkem učiněn jest, ukřižován také pro nás pod Pontským Pilátem trpěl a pohřben jest, vstal z mrtvých, třetí den podle písem vstoupil na nebesa sedí na pravici Otce a zase přijde v slávě souditi živých i mrtvých, jehožto království nebude konce, a v Ducha svatého Pána obživujícího, kterýž z Otce a Syna pochází, kterýžto s Otcem i Synem spolu ctěn a spolu oslaven bývá, kterýžto mluvil skrze proroky, a jednu svatou všeobecnou apoštolskou církev, vyznávám jeden křest na odpuštění hříchův, a očekávám vzkříšení mrtvých, a život budoucího věku, Amen.

Apoštolské a církevní odevzdání a všelijaké též církve pořádky a ustanovení též přijímám a připouštím pevně.

Item Svaté Písmo podle toho smyslu, kterýž držela a drží církev matka svatá k nížto přináleží souditi o pravém smyslu a vejklađu Písma Svatého, a to Písmo nejinaĸ než vedle jednomyslného snešení Otcův Svatých přijmu a vykládati budu.

Vyznávám též právě a vlastně sedum svátostí Nového zákona bejtí, od Ježíše Krista Pána našeho nařízené a k spasení lidského pokolení (až ne všechny) jednomu každému býti potřebné, jmenovitě tyto, křest, biřmování, svátost oltářní, pokání, poslední pomazání, řád kněžství a manželstvo, a též věřím, že milost Boží přinášejí, z nichžto tyto tři, křest, biřmování a řád kněžství, bez svatokrádežství opakovati se nemohou.

Zachovalé také a utvrzené při slavném posluhování napřed jmenovaných svátostí řady přijímám a připouštím to všecko a každé vzlášť, což na svato svatém Trydentském sněmu o hřichu přirozeném a ospravedlnění vyměřeno a vysvětleno jest, připouštím a přijímám. Vyznávám také, že se při mši svaté obětuje pravá vlastní a milostivá oběť za živé i za mrtvé, a že v předústojné svátosti oltářní jest pravé skutečné a podstatné tělo a krev spolu s duší i s Božstvím Pána našeho Ježíše Krista a že se stává proměna celé podstaty chleba v tělo, a celé podstaty vína na krev, kterážto proměna od církve všeobecné *Transubstantiatio*, tj. proměna podstaty se nazývá. Vyznávám také, že pod jednou toliko způsobou všecek a celý Pan Kristus a

pravá svátost se přijímá, tak na tom stojím, že jest očistec a že se pomoc dušem v něm zadržalým službami věrných lidí děje.

Přitom vyznávám, že svatí již s Kristem pánem kralující ctění a vzývání býti mají a oni za nás modlitby Pánu Bohu obětují a že jejich svátostem poctivost činěna býti má.

Pevně jistím, že obrazové Krista Pána Rodičky Boží, blahoslavené Panny Marie a jiných svatých chování a držání býti mají a jim příslušná čest a poctivost že se dítí má. Mocnost odpustkův v církvi od Krista zůstavenou a jich užívání lidu velmi prospěšnou býti jistím, svatou všeobecnou a apoštolskou římskou církev, všech církví matku a mistryni uznávám a římskému biskupu sv. Petra knížete apoštolův náměstku a Pána Ježíše Krista vikáři pravé poslušenství příslibuji a přiříkám.

Item jiné všecko což svatými *Consilii* zvláště svato svatým Trydentským sněmem vydáno a vyhlášeno jest, nepochybně přijímám a vyznávám. Vedle toho všeliké věci těm odporné kacířská učení všelijaká, od církve svaté odsouzena zavržena a proklata, já také odsuzuji, zamítám klnu a zlořečím. Tuto pravou a všeobecnou víru (bez kteréž žádný spasen býti nemůže a kterouž nyní dobrovolně vyznávám a spravedlivě držím) celou a neporušenou až do své nejdelší smrti stále (s Boží pomocí) zachovati, vyznávatí a mým poddaným a neb těm jichžto správa ke mně přináležeti bude předkládati a je při ní podle své nejvyšší možnosti zdržovati. A vedle toho i dle ustanovení nejvyšších biskupův římských Pavla 5. a Řehoře toho jména 15. že Blahoslavená Panna Marie rodička Boží beze vší poskvrny hříchu počátečního jest počata, dotud a tak dlouho, dokudž by jinak o tom od stolice apoštolské vyměřeno nebylo vůbec i v soukromí smýšleti i to zastávati chci a mám. Tak já N. slibuji, připovídám a přísahám čehož mi dopomáhej Pán Bůh a tato jeho svatá evangelia. Amen.“⁵

Vyznání víry „pravé“ katolické se stalo součástí každodenního života pobělohorských měst pražských. Na počátku padesátých let 17. století si našlo místo mezi úředními texty běžných přísah doprovázejících fungování všech složek městské správy. Jednotlivé části vyznání víry byly organicky začleňovány i do textů ryze úřední provenience. Text přísahy obsahoval všechny základní prvky nově konstituované katolické zbožnosti, jejíž reflexi nesměle a jednotlivě zaznamenávaly ovšem již i úřední texty v době předbělohorské, tehdy ovšem spíše pod tlakem střetání úřední praxe s katolickou „klientelou“ v některých městech pražských, především na Malé Straně.⁶ Úřední prameny jako výstup úřední praxe tak naznačovaly, že polovina 17. století respektive období po ukončení třicetileté války

⁵ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 84, kniha přísah 1654-1760, f. 16b, vyznání víry s.d..

⁶ Srovnej Zlata BRÁTKOVÁ, *Pražské knihy svědomí z konce 16. století*, Pražský sborník historický 31, 2000, s. 15.

představovalo etapu, kdy se katolická konfese formálně definitivně etablovala v úřadování městské správy jako jediné náboženství v prostoru měst pražských.

Bílá hora a porážka stavovského povstání vytvořily prostor procesu rekatolizace, tj. realizaci fakticky neomezených opatření panovnické a církevní moci, která měla i podle závěrů starší literatury dosáhnout masivního úspěchu po roce 1648, kdy měla být většina obyvatelstva českých zemí teoreticky „věrně katolická“.⁷ Aktuální výzkumy české i zahraniční historiografie k tématu vývoje české společnosti posledních dvou dekad posunují tuto hranici na osmdesátá léta 17. století s vysvětlením, že v tomto období už dominovaly ve společnosti generace narozené po roce 1620, které ve svém životě nezažily přímý kontakt s praktikováním protestantských konfesí v oficiální formě a které současně po celý život praktikovaly, byť mnohdy formálně a z donucení, katolickou konfesi. Současně se mělo jednat o období existence již relativně konsolidované církevní katolické správy a etapu, kdy měla skončit masivně aplikovaná represivní opatření.⁸ Represe v intenzivní formě ukončené rokem 1680 se pak měly opakovat až v 18. století.⁹

Uvedené závěry se týkají Čech a jedná se o obecné soudy, které v mnoha ohledech nezohledňují situaci v pražské aglomeraci jako v zemském centru. Není pochyb, že postup rekatolizačního úsilí nabýval jiné podoby v prostoru vesnice a na druhé straně v prostoru města. V něm pak jistě musely existovat rozdíly mezi městy poddanskými a královskými a uvnitř jejich celku pak rekatolizace postupovala nepochybně odlišně v nejvýznamnějších z nich, tj. v městech pražských. Dá se předpokládat, že rozdíly existovaly i mezi jednotlivými pražskými městy, která se vyvíjela až do roku 1784 ve zcela samostatném správním uspořádání, do něhož zasáhlo jen několik krátkých etap jejich sjednocené existence.¹⁰ To se ovšem netýkalo pobělohorského vývoje, který z hlediska správního v podstatě ukončil samostatné pokusy staroměstské a novoměstské správy o unifikaci tím, že omezil poslední

⁷ Shrnutí závěrů starší literatury a reflexe prvních výzkumů po roce 1989 srovnej Ivana ČORNEJOVÁ, *Pobělohorská rekatolizace. Nátlak nebo chválihodné úsilí?*, Dějiny a současnost 23/4, 2001, s. 6. Již toto první stručné shrnutí ovšem vyvolalo ne zcela souhlasné reakce srovnej např. Ivo KOŘÁN, *Pochopit ale neodpouštět. Poznámky k Pobělohorské rekatolizaci Ivany Čornejové*, Dějiny a současnost 23/6, 2001, s. 49-50 a odpověď Ivany Čornejové, *Několik vět na vysvětlenou*, tamtéž, s. 50-51. Tyto reakce se týkaly také časových hranic rekatolizačního procesu.

⁸ Srovnej I. ČORNEJOVÁ, *Pobělohorská rekatolizace*, s. 6. I zahraniční zkušenosti ukazují na skutečnost, že vnitřní zakořenění nové věrouky a veřejných i soukromých forem zbožnosti mezi obyvatelstvem probíhalo také po roce 1648 (vestfálský mír) po jednu až dvě generace. Srovnej Anton SCHINDLING, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, Český časopis historický 106/1, 2008, s. 92.

⁹ Blíže k tomuto období Marie-Elizabeth DUCREUX, *Čtení a vztah ke knihám u podezřelých z kacířství v Čechách 18. století*, Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis 32, 1992, s. 51–79; táž, *Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech*, Folia Historica Bohemica 22, 2006, s. 143–177.

¹⁰ Srovnej shrnující příspěvky k pokusům o sjednocení měst pražských před regulací pražského magistrátu roku 1784 Documenta Pragensia 4, 1984.

zbytky „demokratických“ principů organizace tří základních prvků struktury raně novověké městské správy tak, jak se formovaly v souvislosti s husitskou revolucí.¹¹

Metody a techniky pobělohorské rekatolizace, které aktuálně shrnul Jiří Mikulec,¹² měly sice obecnou platnost, ale uplatňovány byly s ohledem na konkrétní situaci v určitých teritoriích. Vydávání rekatolizační legislativy, následované byrokraticko – organizačním nátlakem a provázené vojenskými násilnostmi a dragonádami i vznikem a působením rekatolizačních komisí, spojujících prvek byrokratický a vojenský, vrcholilo v metodě „pozitivního přístupu katolické církve“.¹³ Forma i dynamika uplatnění těchto metod v Čechách nabývala nejrůznějších podob a nemusela představovat ani komplexní aplikaci všech uvedených postupů. Veškeré uvedené procesy proběhly i v prostoru měst pražských již během období třicetileté války, respektive před polovinou 17. století. Výjimku představovala jen zmíněná pozitivní forma rekatolizace, která byla sice uplatňována v intencích Tridentina již od druhé poloviny 16. století, kdy dostala významný impuls příchodem jezuitského řádu do Čech a rozvinutím jeho katechetické činnosti i obsazením pražského arcibiskupského stolce,¹⁴ ale v pobělohorském rekatolizačním programu se mohla plně realizovat až s výsledky vestfálského míru a plným uplatněním zásady „cuius regio, eius religio“ v intencích císařské politiky v prostoru českého království. Teprve v tomto období dostala rekatolizace do rukou nejsilnější metodu, která měla šanci změnit výsledky převažujících násilně – byrokratických postupů první poloviny 17. století. Vnitřní misie, katecheze obyvatelstva, rozvoj katolického školství, organizování náboženského života a zbožnosti nejširších vrstev laiků v dlouhodobém horizontu měly šanci skutečně změnit většinově protestantskou náboženskou orientaci domácího měšťanského obyvatelstva.¹⁵ Těžiště této výchovné, vzdělávací a všeobecně kulturní práce, která se soustředila především na mladou generaci, mělo být ve městech.¹⁶ Otázkou zůstává, zda se to skutečně podařilo v období osmdesátých let 17. století, které je obvykle pokládáno za hranici naplnění procesu pobělohorské rekatolizace, či zda tento proces probíhal v dlouhodobějším horizontu, jak naznačuje další vlna rekatolizační politiky zahájená ve druhé

¹¹ Srovnej aktuálně Olga FEJTOVÁ, *Formování správy raně novověkých měst pražských jako „demokratizační“ proces?*, Český časopis historický 108, 2010, s. 615 – 636.

¹² Srovnej Jiří MIKULEC, *Metody a techniky pobělohorské rekatolizace v Čechách – jedna z možností výzkumu náboženských dějin*, in: *Limity a možnosti historického poznání*, (ed.) Martin ELBEL, Olomouc – Pardubice 2008, s. 115 – 123; Josef HANZAL, *Rekatolizace v pobělohorských městech*, in: *Česká města v 16. - 18. století*, (ed.) Jaroslav PÁNEK, Praha 1991, s. 197 – 201.

¹³ Srovnej J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 121 – 122.

¹⁴ Viz Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha 1995; Kateřina VALENTOVÁ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Praha 2006, zvláště s. 189 – 193.

¹⁵ J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 120.

¹⁶ J. HANZAL, *Rekatolizace*, s. 200.

dekádě 18. století.¹⁷ Ta se ovšem přednostně dotýkala oblasti východočeské, jihočeské a dominantně venkovského prostředí a nikoliv měst pražských.

Naznačené charakteristiky jsou východiskem základních otázek, které se pokouší řešit tato práce, tj. problematiky reflexe postupu rekatolizace v každodenním životě měšťanského obyvatelstva jednoho z měst pražských – Nového Města, a to v době pobělohorské až do sklonku 17. století. Řešení předpokládá nalézat v intencích metodických postupů sociálních dějin, respektive nových kulturních dějin, v jejichž rámci se otázky a jejich řešení pohybují přednostně v okruhu dějin každodennosti. Druhé východisko, vycházející ovšem opět z metodického zázemí sociálních dějin, představuje paradigma konfesionalizace, které v aktuálním evropském bádání zastupuje sociálně-historický alternativní koncept pro oblast, která byla dřívějšími církevními a politickými dějinami nazývána reformací a protireformací. Konfesionalizace je v tomto pojetí chápána jako proces vzniku nových, nábožensky definovaných sociálních skupin obyvatelstva, které se formovaly od 16. století ve vzájemné konkurenci. Tradiční termíny etablované v evropské historiografii od 19. století, tj. většinou pozitivně vnímaná inovativní „reformace“ a naopak převážně jako konzervativní odpověď na ní chápáná „protireformace“, tak nabývají jiného obsahu. Po bok uvedených termínů se tradičně řadil ještě „absolutismus“, jako výsledek konfliktů výše uvedených náboženských směrů, který byl ovšem z hlediska náboženského vývoje chápán jako konfesijně neutrální.¹⁸ Všechny uvedené pojmy, respektive vývoj, který vymezují, se nově stávají součástí komplexního procesu modernizace raně novověké společnosti, doprovázeného zásadními změnami a inovačními procesy v oblasti sociální, hospodářské, politické a kulturní.

¹⁷ Srovnej k tématu Jan KUČERA, *Příspěvek k problémům lidového náboženství v 17. a 18. století*, Sborník historický 23, 1975, s. 8 – 10; Marie - Elisabeth DUCREUX, *Reading unto Death. Books and Readers in Eighteenth-Century Bohemia*, in: *The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*, (ed.) Roger CHARTIER, Princeton 1989 s. 197; táž, *La mission et le rôle des missionnaires dans les pays tchèques au XVIIIe siècle*, in: *Actes du 109^e Congrès national des Sociétés savantes, Dijon 1984 I./1. Pastorale et prédication en France*, Paris 1984, s. 31-46; táž, *Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století*, Literární archiv 27, 1994, s. 61-64, 75 (poznámka č. 3); Martin SVATOŠ, *Koniášův Catalogus librorum haereticorum z roku 1724 – předstupeň jeho Klíče*, in: *Tschechisches Barock. Sprache, Literatur, Kultur – České baroko. Jazyk, literatura, kultura*, (Hrsg.) Gertraude ZAND – Jiří HOLÝ, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1999, s. 143 – 161; týž, *Verbotene durch den Missionar Antonín Koniáš S.J. im Frühjahr 1733 in der Herrschaft von Opočno beschlagnahmte Bücher und ihre Leser*, Acta Comeniana 13, 1999, s. 99 – 142; aktuální shrnutí *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, (ed.) Zdeněk R. NEŠPOR, Ústí nad Labem 2007.

¹⁸ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) Anette VÖLKER-RASOR, München 2000, s. 299.

2. VYMEZENÍ ZÁKLADNÍCH POJMŮ – KONFESIONALIZACE, KATOLICKÁ KONFESIONALIZACE, REKATOLIZACE, PROTIREFORMACE A KATOLICKÁ OBNOVA VE VZTAHU K SOCIÁLNÍM A NOVÝM KULTURNÍM DĚJINÁM A REFLEXE TERMINOLOGICKÉ DISKUSE V LITERATUŘE

2.1. VZNIK POJMU KONFESIONALIZACE (ERNST WALTER ZEEDEN) A ZÁKLADNÍ DISKUSE O TERMÍNU V DÍLE HEINZE SCHILLINGA A WOLFGANGA REINHARDA

Když na počátku devadesátých let minulého století vydal Heinrich Richard Schmidt první monografické hrnutí výzkumů metodicky vymezených pojmem konfesionalizace, uvedl v úvodu své práce, že její původní název měl znít *Konfesijní institucionalizace*. Tento název, který ustoupil obecnějšímu, ale také méně jednoznačnému *Konfesionalizace*, v kostce vyjadřuje jádro konceptu, který se stal od osmdesátých let minulého století oporou výzkumu západoevropské historiografie, a to nejen na poli náboženských a církevních dějin. V druhé významové rovině je termín používán pro označení období vzniku a formování nekatolických církví od první poloviny 16. století. Toto označení je ovšem zjednodušující a nepřesné. Vyvinulo se druhotně při používání vlastního paradigmatu konfesionalizace, které bylo od počátku spojeno s označením epochy německých dějin v etapě mezi uzavření augšpurského míru roku 1555 a sklonkem třicetileté války jako „konfesijního věku“.¹⁹ Jeden z duchovních otců konceptu „konfesionalizace“ Heinz Schilling charakterizoval na počátku devadesátých let minulého století uvedený výraz jako proces, který se odehrával od počátku nástupu reformace a který prožívali přednostně lidé v tehdejší říši a který z těchto osob „vytvořil“ příslušníky různých (myšleno křesťanských) konfesí. Konfese se pro ně stala součástí každodenní, ale i sváteční kultury, a to až do období nástupu osvícenství. K základním rysům, provázejícím proces konfesionalizace patřila snaha odstranit v konfesijním vývoji společnosti veškeré odchylky, vyloučit ze společnosti disidenty a všechny vrstvy obyvatelstva podříditi společenské disciplíně.²⁰ V tomto smyslu měl uvedený proces formování společnosti jako jednotné konfesijní skupiny představovat předstupeň jednoho z budoucích základních trendů vývoje moderní společnosti, tj. racionalizace. Schilling tu záměrně navazuje na koncept Maxe Webera, který vidí zdroj racionalizace vývoje moderní společnosti v prosazení protestantské etiky v kulturním sféře života evropské společnosti.²¹ Epocha konfesionalizace, je tak reflektována

¹⁹ Srovnej Stefan EHRENPREIS – Ute LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, s. 62; Ivana ČORNEJOVÁ, *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasazení fenoménu do středoevropských souvislostí*, in: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, (ed.) Ivana ČORNEJOVÁ, Praha 2003, s. 16. Autorka upozorňuje na významové posuny při aplikaci konfesionalizačního konceptu ve středoevropském, respektive českém bádání.

²⁰ Srovnej Heinrich Richard SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992, s. XI.

²¹ Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III*, Tübingen 1920 - 1921.

uvedeným přístupem, opírajícím se v první řadě o diskusi dvou hlavních protagonistů konceptu tj. Heinze Schillinga a Wolfganga Reinharda v pozdních sedmdesátých a v osmdesátých letech minulého století,²² jako základ pro existenci současného „racionálního“ světa.²³

Na počátku vzniku konceptu konfesionalizace obvykle bývá uváděno jméno Huberta Jedina, církevního historika, který v souvislosti se svými výzkumy věnovanými Tridenteskému koncilu uvedl v život termín „katolická reforma“ jako kontrapunkt k již vžitému pojmu „protireformace“.²⁴ V tomto ohledu navázal na tradici německé katolické historiografie 19. století, která začala používat pro vývoj katolicismu v 16. století termín „katolická reformace“, zdůrazňující motiv obnovy římsko-katolické církve ve sledovaném období. Již tento výraz se pokoušel zatlačit do pozadí prvoplánový význam bývalého označení protireformace, který evokoval vývoj katolicismu v uvedeném období jako pouhou odpověď na protestantskou reformaci a současně se jeho obsah zužoval pouze na úzký význam militantně-politického hnutí, inspirovaného církevním prostředím.²⁵ Nový pohled na vývoj potridentské katolické církve po vzniku protestantských konfesí v 16. století vytvořil především v rámci německé historiografie prostor pro změnu přístupu k celému raně novověkému církevnímu a náboženskému vývoji.

Vlastní paradigma konfesionalizace vychází z konceptu katolického historika Ernsta Waltera Zeedena, který poprvé zformuloval v ucelené podobě program v článku v *Historische Zeitschrift* roku 1958.²⁶ Ve svém příspěvku položil Zeeden důraz na paralelu vývoje raně novověkých konfesí ve vazbě na jasně definované církve, jejichž forma i obsah se vymezily ve vzájemné konfrontaci. Jeho definice uvádí: „Vytváření konfesí je třeba chápat jako duchovní a organizační upevnění různých křesťanských vyznání, která se od doby rozštěpení víry vzájemně vymezovala a která se formovala v alespoň dílčím způsobem stabilní církve na základě dogmatu, veškerých teoretických i praktických textů a způsobu života, definovaného v nábožensko-morální rovině. Současně je třeba zohlednit rozšíření konfesí v křesťanském světě raně novověké Evropy; jejich obranu proti vnějším vpádům využívajícím prostředky

²² Základní teze srovnej Heinz SCHILLING, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: *Bekenntnis und Geschichte*, (Hrsg.) Heinz SCHILLING, München 1981, s. 165 – 189; Wolfgang REINHARD, *Gegenreformation als Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, *Archiv für Reformationsgeschichte* 10, 1983, s. 257 – 277.

²³ H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung*, s. XI.

²⁴ Srovnej Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient IV*, Freiburg im Breisgau 1949 – 1976; též, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1946; v češtině Hubert JEDIN, *Malé dějiny koncilů*, Praha 1990.

²⁵ Dieter J. WEISS, *Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick*, Darmstadt 2005, s. 11-13.

²⁶ Srovnej Ernst Walter ZEEDEEN, *Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, *Historische Zeitschrift* 185, 1958, s. 249 – 299.

diplomacie a politiky; ale také jejich vytváření prostřednictvím vnějších církevních sil, obzvláště státní moci.²⁷ Tato charakteristika v sobě zahrnuje procesy formování, upevnění a prosazení konfesí. Konkrétně šlo o proces vytváření konfesijních církví – „budování“ luteránské, katolické a reformované církve. Vztahoval se na oblast dogmatu, organizace církve a prostřednictvím realizace konceptu v každodenním životě společnosti se dotýkal i oblasti budování a fungování státu, církve a života osob církevních i světských. Tento pohled ovšem zůstal primárně církevně - historickým a sekundárně politicko – historickým konceptem.²⁸ Uvedená definice se na jedné straně stala inspirací pro následující generaci především německých historiků v oblasti sociálních dějin, ale na straně druhé rozhodně nevytěsnila využití starších termínů „reformace“ a „protireformace“ pro označení celé dějinné epochy, pouze je problematizovala. Samotný Ernst Walter Zeeden vydává v intencích tohoto postupu své stěžejní dílo *Das Zeitalter der Gegenreformation*.²⁹ Jeho monografie relativizovala výraz protireformace s odkazem na srovnatelný význam kalvinismu jako formy militantního protestantismu i s poukazem na konfesijní protestantské státy a koneckonců i výkony na poli kulturním mezi lety 1555 a 1648. Protireformace se tak v jeho díle stala pouze konfesijní politikou, kterou prováděla katolická moc.

Uvedený termín rozhodně nezmizel ani později z evropské, respektive německé historiografie. Svědčí o tom opakované edice příručky z pera Heinricha Lutze věnované konfesijní epoše 16. a 17. století v evropském výměru a vycházející od druhé poloviny sedmdesátých let pod názvem *Reformation und Gegenreformation*.³⁰ Příručka přinášející obecně zaměřený přehled náboženského, respektive konfesijního vývoje používá termín protireformace opět v širším významovém pojetí jako základní charakteristiku katolického vývoje od druhé poloviny 16. století. Upozorňuje především na skutečnost, že navzdory probíhajícím diskusím k problematice konfesionalizace nebyly „staré“ základní otázky spojené s termínem protireformace jako použití násilí, vnitřní přesvědčení, spiritualita, role papežství

²⁷ Viz tamtéž, s. 251-252. „Unter Konfessionsbildung sei also verstanden: die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinander strebenden verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform. Zugleich ihr Ausgreifen in die christliche Welt des frühneuzeitlichen Europa; ihre Abschirmung gegen Einbrüche von außen mit den Mitteln der Diplomatie und Politik; aber auch ihre Gestaltung durch außerkirchliche Kräfte, insonderheit die Staatsgewalt.“ Uvedená definice je reflektována i v dalších publikacích autora srovnej Ernst Walter ZEEDEN, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München – Wien 1965.

²⁸ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 299.

²⁹ Ernst Walter ZEEDEN, *Das Zeitalter der Reformation*, Freiburg im Breisgau 1967; později navázal edicí shrnující diskuse k tématu srovnej *Gegenreformation*, (Hrsg.) týž, Darmstadt 1973 (=Wege der Forschung 311).

³⁰ Heinrich LUTZ, *Reformation und Gegenreformation*, München 1997⁴, poslední aktuální vydání.

etc. vyčerpány a nebyla na ně podána komplexní odpověď. Z hlediska metodologického si proto uvedené lexikum udržuje ke konceptu konfesionalizace odstup.³¹

Jiný pohled na termín i téma protireformace přinesl sociálně historický přístup Wolfganga Reinharda.³² Doložil, jakým způsobem se protireformace, často bez zjevného záměru, podílela na procesu modernizace Evropy, respektive na jeho přípravě. Jako příklad mu posloužil jezuitský koncept sebedisciplinace. Problematika protireformace a její vztah k vývoji raně novověké společnosti však nakonec dovedla Wolfganga Reinharda k původnímu Zeedenovu konceptu konfesionalizace ve smyslu vytváření konfesí. Jeho jméno je v tomto ohledu již neodmyslitelně spjato s jiným německým historikem, Heinzem Schillingem. Konfesionalizace v přístupu obou těchto historiků již nebyla výhradně církevně – politickým historickým procesem, nýbrž procesem celospolečenských změn, který pouze z náboženství a církve vycházel, protože oba fenomény představovaly v období raného novověku stále střed a průsečík života společnosti. Linie vazby konfesionalizace jako dlouhodobého společenského procesu, který vyústil v modernizaci společnosti je u Reinharda dominantní. Modernizaci přitom chápal ve smyslu sociálních teorií sedmdesátých let minulého století jako proces vzniku moderního světa průmyslového tržního hospodářství, buržoazní třídní společnosti, parlamentního demokratického systému, empirické vědy a sekulární kultury.³³ Tlak na konfesijně korektní jednání vedl z jeho pohledu v raně novověké společnosti nepřímo k uvědomělému a disciplinovanému způsobu života moderního člověka a současně kontrola ze strany církve měla připravit člověka na život v moderním státu 19. století, k jehož základním charakteristikám patřila i regulace života společnosti.³⁴

Další významný posun do vznikajícího konceptu konfesionalizace přinesl Heinz Schilling.³⁵ Díky tomuto badateli se paradigma konfesionalizace stalo roku 1985 poprvé předmětem zájmu vědeckého sympozia pořádaného spolkem pro historii reformace (Verein für Reformationsgeschichte). Jeho tématem se stal kalvinismus v Německu a tzv. „druhá

³¹ Tamtéž, s. 151-154

³² Wolfgang REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: *Ausgewählte Abhandlungen*, (Hrsg) týž, Berlin 1997, s. 77 – 101; týž, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, *Zeitschrift für Historische Forschung* 10, 1983, s. 257 – 277.

³³ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 299.

³⁴ Tamtéž, s. 300.

³⁵ Srovnej stěžejní samostatné práce Heinz SCHILLING, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh 1981; týž, *Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, *Historische Zeitschrift* 246, 1988, s. 1 – 45; týž, „Konfessionsbildung“ und „Konfessionalisierung“, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 42/7, 1991, s. 447-463, týž, *Literaturbericht „Konfessionelles Zeitalter“*, *Teil I – IV*, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 48, 1997, s. 350 – 369, 618 – 627, 682 – 694, 748 – 766.

reformace“. V následně publikovaném konferenčním sborníku byly poprvé formulovány požadavky nahradit dosavadní pestrou terminologii starších církevních dějin obsahující názvy jako luterská ortodoxie, protireformace a katolická reforma či kalvínská „druhá reformace“ jednotnými termíny: reformovaná konfesionalizace, luteránská konfesionalizace a katolická konfesionalizace.³⁶ Všechny tři termíny byly chápány jako tři paralelně probíhající procesy, které měly společnou podstatu, a to změnu v oblasti politické, duchovní a společenské. V důsledku toho se na uvedené konferenci objevil rovněž návrh nahradit dosud užívaný název pro celou epochu „období protireformace“ novým termínem, vyplývajícím již z prvotních návrhů Zeedenových, totiž „konfesijní věk“, respektive „období konfesionalizace“ (v německé verzi „konfessionelles Zeitalter“ nebo Zeitalter der Konfessionalisierung“).³⁷ Na uvedené sympozium navázala roku 1988 konference završená rovněž vydáním sborníku, která přenesla těžiště zájmu z kalvinismu na „luteránskou konfesionalizaci“.³⁸ Obě uvedené publikace se dočkaly v podstatě pozitivní odezvy.³⁹ Vlnu intenzivní kritiky vyvolalo až vydání závěrečného sborníku, který byl roku 1995 věnován výhradně problematice katolické konfesionalizace.⁴⁰ Zde sumarizoval Heinz Schilling své teze ke konceptu konfesionalizace pro oblast luteránskou⁴¹ a na závěr připojil rozpracování konceptu pro katolickou konfesionalizaci Wolfgang Reinhard.⁴² V tomto sborníku oba autoři spojili své síly pro studie vycházející ze stejného paradigmatu, který autoři aplikovali na dvě konfesijně odlišná prostředí. Příspěvky byly koncipovány jako první významnější reakce na diskusi a kritiku, kterou vyvolalo vydání předcházejících sborníků.

Oba němečtí historici byli při formulování a aplikaci paradigmatu konfesionalizace (Konfessionsbildung) vedeni společným cílem, překonat raně novověkou konfesijní omezenost v historiografii a současně zohlednit faktory, které představovaly církev a konfese, v dějinách společnosti. Rozšíření Zeedenova konceptu (Konfessionalisierung) pro ně nepředstavovalo

³⁶ Výsledky sympozia byly publikovány in: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*, Gütersloh 1986 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 195).

³⁷ Srovnej H. SCHILLING, „Konfessionsbildung“, s. 452.

³⁸ Srovnej *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte*, (Hrsg.) HANS CHRISTOPH RUBLACK, Gütersloh 1991 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197).

³⁹ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 62.

⁴⁰ *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliche Symposion der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, (Hrsg.) Wolfgang REINHARD – Heinz SCHILLING, Gütersloh – Münster 1995.

⁴¹ Heinz SCHILLING, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 1-49.

⁴² Wolfgang REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) Wolfgang REINHARD – Heinz SCHILLING, Münster 1995, s. 419-452.

pouze výše zmíněnou paralelitu (míněno časově i věcně) formování křesťanských konfesí, ale také spojení těchto konfesí s rodícím se moderním státem, respektive se státem nesoucím některé z rysů moderní státní moci, a s procesem sociální disciplinace, jehož roli a vazbu na proces konfesionalizace zdůrazňoval především Wolfgang Reinhard.⁴³ Jednalo se hlavně o disciplinaci a homogenizaci společenské skupiny poddaných. Podstatou konceptu bylo chápání fenoménů náboženství a politiky i státu a církve jako strukturálně spojených prvků společenského vývoje, respektive prvků, které představovaly součást celkového systému společnosti, jenž zastřešoval stát. Církevní a politické aktivity tak v 16. i 17. století byly činnosti prakticky identické. Nástup reformace rozdělil původně univerzální středověkou církev na řadu konfesijních církví, které si však činily stejné absolutní nároky na vliv a moc jako původní univerzální církev, neboť náboženství jako pouhý subsystém společnosti ještě nebylo v uvedené době akceptovatelné. Tato skutečnost pak vyvolala mezi církvemi kontroverze a důsledkem této konfesijní plurality a následných nároků konfesí se stal vznik nových samostatných systémů, nábožensky nebo teritoriálně vymezených.⁴⁴ Proto provází proces diferenciací konfesí v Evropě souběžný vznik teritoriálních a národních států. Jednota politického a náboženského prostoru patří k základnímu znaku konfesionalizace.⁴⁵

Schillingovo pojetí konfesionalizace se vztahuje jak na vlastní vytváření konfesijní církve, tak na celospolečenský proces, v němž věroučné a organizační upevnění církve působilo na politické a společenské procesy.⁴⁶ Konfesionalizace je v tomto pojetí fundamentálním společenským procesem, který hluboce zasáhl veřejný i soukromý život obyvatel Evropy, a sice ve vazbě na vytváření moderního státu a formování raně novověké poddanské společnosti. Nejedná se tedy o pouhý vznik novověkých konfesijních církví jako institucí, ani o pouhé utváření konfesí ve smyslu nábožensko-kulturních systémů, které se ve významu věroučném odlišovaly v oblasti dogmatu, ritu, spirituality i náboženské každodennosti.⁴⁷

Oba hlavní protagonisté vzniku konfesionalizačního konceptu se shodovali ve vlastním pojetí paradigmatu, ale odlišovalo je akcentování některých jeho prvků. Schilling zdůrazňoval především spojení konfesionalizace s procesem formování základních principů raně moderních států. Nejednalo se o jednosměrnou vazbu od konfesijního vývoje k utváření státu, ale šlo o

⁴³ Srovnej W. REINHARD, *Zwang zur Konfessionalisierung*, s. 268.

⁴⁴ Srovnej Wolfgang REINHARD, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*, (Hrsg.) týž, München 1981, s. 176n.

⁴⁵ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 64.

⁴⁶ Heinz SCHILLING, *Die „Zweite Reformation“ als Kategorie der Geschichtswissenschaft*, in: *Die reformierte Konfessionalisierung*, (Hrsg) týž, s. 412.

⁴⁷ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 300.

vzájemné působení, které v konečném důsledkem upevňovalo a posilovalo oba procesy. Tím, že stát získával kontrolu nad církvemi, mohl v rovině věcné i personální rozšiřovat své působení prostřednictvím státních a státem kontrolovaných církevních úřadů a přebírat kompetence v záležitostech sňatků a rodiny, školství, chudinství a zdravotnictví.⁴⁸ Současně mohl zasahovat do církevní oblasti prostřednictvím státního zákonodárství.⁴⁹ V tomto smyslu instrumentalizovala především německá knížata konfesionalizaci jako prostředek boje proti opozici,⁵⁰ zároveň se však tito držitelé světské moci sami ocitali pod vlivem jednotlivých zemských církví.

V Schillingově pojetí měl proces konfesionalizace ambivaletní charakter. Ve společenském vývoji působil integračně, ale svým konfliktním potenciálem i dezintegračně. Na jedné straně umožňoval státní a společenskou integraci, na straně druhé náboženská a politická opozice uvnitř konfesí a mezi nimi působila proti každé státně-společenské integraci.⁵¹ Na německých teritoriích byla souvislost konfesionalizace a formování státu díky menší výměře teritorií a paralelitě obou procesů zvláště zřetelná. Síly integrace zde převládly a ovlivnily zásadním způsobem vznik konfesijních států.⁵² Schilling navíc vychází ze skutečnosti, že konfesionalizace přinesla významný impuls i pro vývoj politické a kulturní identity.⁵³ Pro evropskou historiografii je ovšem podstatné, že dle jeho výzkumů měl být konfesionalizován také mezinárodní systém pozdního 16. a začínajícího 17. století.⁵⁴

Wolfgang Reinhard v teoretické rovině rovněž zdůraznil význam „využití“ konfesionalizace pro formování raně moderního státu, ale svou pozornost směřoval spíše k vlastnímu utváření uzavřených skupin konfesí. V této souvislosti zformuloval sedm metod, které využívaly konfesijní církve, aby upevnily svou organizaci.⁵⁵ Díky nim se pak církve vymezovaly směrem k vnějšímu světu a současně se integrovaly uvnitř. K těmto sedmi metodám patřilo především znovuzískání jasného teoretického zázemí konfese – vyznání víry –

⁴⁸ Heinz SCHILLING, *Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte*, Gegenwartskunde. Zeitschrift für Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Bildung. Sonderheft 5, 1988, s. 21.

⁴⁹ Heinz SCHILLING, *Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Umbruch. Inhaltliche Perspektiven und massenmediale Darstellung*, in: *Luther, die Reformation und die Deutschen. Wie erzählen wir unsere Geschichte?*, (Hrsg.) Siegfried QUANDT, Paderborn 1982, s. 37.

⁵⁰ H. SCHILLING, *Reformation und Konfessionalisierung*, s. 21.

⁵¹ H. SCHILLING, *Konfessionalisierung im Reich*, s. 6.

⁵² S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 65.

⁵³ Srovnej více k tématu Heinz SCHILLING, *Nation und Konfession in der frühneuzeitlichen Geschichte Europas. Zu den konfessionsgeschichtlichen Voraussetzungen der frühmodernen Staatsbildung*, in: *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Klaus GARBER, Tübingen 1989, s. 87 – 107; též, *Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit*, in: *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, (Hrsg.) Bernhard GIESEN, Frankfurt am Main 1991, s. 192-252.

⁵⁴ H. SCHILLING, *Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Umbruch*, s. 37.

⁵⁵ Wolfgang REINHARD, *Zwang zur Konfessionalisierung?*, s. 263 a též, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 426.

„confessio“ – tj. teologicko dogmatického základu konfesijní církve. Ten měl klíčovou funkci v rámci konfesionalizace, protože představoval měřítko všeho dalšího. Druhou metodou bylo rozšíření a prosazení nových norem. Vyznání víry bylo třeba rozšířit uvnitř konfesijní církve a prosadit jako normu. V tomto procesu sehrával významnou roli především církevní a státní personál, míněno teologové, faráři, učitelé, lékaři, světské úředníci apod. S vyznáním byli spojováni často i přísahou. V rámci uvedeného konfesionalizačního procesu jim Reinhard připisuje úlohu multiplikátorů. Třetí oblastí bylo využití propagandy a obrana proti propagandě ostatních konfesí. Jedná se o politiku cílené knižní produkce a ztížené cenzury, a to na úrovni intelektuálů (kontroverzní literatura), ale také na úrovni lidové, kde prostředky tištěné indoktrinace nabývaly především podoby katechismů nebo kázání. Čtvrtou metodou byla internalizace konfese prostřednictvím vzdělání a výchovy. Docházelo k budování systému vzdělání na všech úrovních a současně k jeho monopolizaci. Studium mimo rámec konfesijního školského systému se stávalo nežádoucím. Za páté uvádí Reinhard vlastní disciplinaci stoupenců konfese, tedy vnitřní kontrolu v rámci konfesijního společenství za využití různých, ale z hlediska funkčního ekvivalentních kontrolních a represivních prostředků, z nichž nejrozšířenějším se staly vizitace, prováděné církevní i světskou vrchností. Cílem bylo vytvoření relativně uzavřené skupiny věřících, u níž měly být kontakty k vnějšímu světu minimalizovány. Jedním z důsledků tohoto opatření bylo i pronásledování jinověrců, respektive jejich emigrace. Šestým postulátem bylo zformování a upevnění symbolické reprezentace konfese. Církevní ritus zaujímal v tomto konfesijním přístupu centrální pozici, protože bezprostředně souvisel s vnitřní koherencí konfesijní skupiny. Obzvláště byly zdůrazňovány ty jeho části, které konfesi odlišovaly od ostatních náboženských skupin. Poslední metoda souvisela s regulací jazykovou. Reinhard ji považuje za dosud nejméně probádanou a sám ji do značné míry redukuje na oblast užívání určitých křestních jmen, žádoucích a typických pro rozdílné konfese.⁵⁶

Uvedené metody procesu konfesionalizace lze chápat zjednodušeně a v obecné rovině jako její formy.⁵⁷ Instituce, jejichž prostřednictvím se prosazovaly, tvořily dle Reinharda vlastní církevní organizace, konfesijně vyprofilovaný vzdělávací systém, kontrolní a represivní instituce a symbióza všech uvedených složek se státním systémem. Podobně se Reinhard pokusil zobecnit i příčiny a následky procesu konfesionalizace. K jejím základním příčinám zařadil snahu po náboženské inovaci, vznik dalších církví, které si nárokovaly univerzální a

⁵⁶ S. EHRENPREIS – U. Lotz-HEUMANN, *Reformation*, s. 65-66; *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 300-301.

⁵⁷ Srovnej W. REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 426-427.

absolutní pozici a v neposlední řadě také konkurenční tlak.⁵⁸ Důsledkem procesu pak byly zamýšlené, ale také nezamýšlené následky, které Reinhard ve svém díle vždy odděloval. Mezi plánované zahrnul konfesijně korektní chování, naopak k těm, které proces provázely, aniž byly jeho účastníky zamýšleny, přiřadil růst státní moci a modernizační trendy ve vývoji společnosti. S jistými výhradami zmínil i možný podíl konfesionalizace na sekularizaci, respektive na emoční krizi Evropy.⁵⁹

V rámci výzkumů, v nichž bylo od osmdesátých let paradigma konfesionalizace uplatňované, stál vždy v centru zájmu badatelů komplex forem uvedeného procesu. Sám Reinhard formulaci uvedeného rastru metodických postupů konfesí v rámci konfesionalizačního procesu považoval i za významný impuls pro jejich aplikaci v rámci mikrohistorických bádání. Byla to logická reakce jednoho z autorů konceptu na jeho kritiku v osmdesátých a devadesátých letech minulého století, která byla vedena přednostně z pozic makrohistorických.

⁵⁸ Tamtéž, s. 426.

⁵⁹ Tamtéž, s. 427.

2.2. KRITIKA KONCEPTU KONFESIONALIZACE

Rozpracování a užití paradigmatu konfesionalizace se od počátku setkávalo i s kritickými výhradami. První kritické reakce shrnuli v roce 1992 Heinz Schilling a Wolfgang Reinhard v konferenčním sborníku *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*.⁶⁰ Schilling připomínky z větší části akceptoval a shrnul je jako specifika respektive slabá místa (Schwachstellen), která ovšem jako celek nemohou zabránit další aplikaci konfesionalizačního konceptu.⁶¹ K uvedeným kritickým námitkám patřilo především nerespektování specifík jednotlivých teologických a náboženských systémů. Dále byl v debatě připomínán úzký záběr zájmu, soustředěný na tři základní konfese, a z toho plynoucí deficit bádání o všech konfesijních směrech stojících mimo tento hlavní proud. Schilling rovněž připustil nebezpečí, které vyplývá z přílišného důrazu na normativní a formující charakter církevně-náboženské obnovy. V důsledku této skutečnosti může docházet k přehlížení vnitřní různorodosti konfesí. Řada potíží při aplikaci konceptu pak měla souviset i s jeho spojováním s modernizačním procesem, zahájeným v raně novověké společnosti. K výhradám, které zaznívaly nejsilněji, pak nepochybně patřila výtku související s etatismem konceptu. Ten kladl přílišný důraz na konfesionalizaci jako na společenský proces organizovaný a ovlivňovaný státem, respektive vrchností. Diskusi vyvolávala rovněž navržená periodizace celého procesu i otázka zůstávající dlouhodobě stranou zájmu historiků, totiž vazba tohoto procesu na podobu konfesí v moderních dějinách.⁶²

Wolfgang Reinhard reagoval zařazením předmětů kritických výhrad mezi těžiště a specifika bádání. Východiskem jeho reakce se stala především kritická výhrada Waltera Zieglera, zda není otázka na vlastní existenci katolické konfesionalizace chybně položená, protože přesně vzato ve „staré“ církvi k žádnému zlomu v oblasti teologie a reálného života ve vztahu k období předreformačnímu nedošlo.⁶³ Na základě vyhodnocení kritiky směřující především do sféry katolické konfesionalizace vymezil Reinhard následující směry historického bádání: spojení víry s institucemi, vazba víry a náboženského života s tradicí, konkrétní podíl jednotlivých institucí na průběhu konfesionalizace, klérus a celý duchovní stav,

⁶⁰ Heinz SCHILLING, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 1-49.

⁶¹ H. SCHILLING, *Die Konfessionalisierung von Kirche*, s. 21.

⁶² Tamtéž, s. 16 – 40.

⁶³ Walter ZIEGLER, *Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 405 – 418.

církevní řády, ženy a jejich role v procesu, latina jako řeč kultu a její role při konfesionalizaci, internacionalita katolicismu, vztah církve a státu, misie a v neposlední řadě zbožnost v rovině profesionální a zbožnost lidová. Uvedenou sumarizaci badatelských témat, která v tomto případě vznikla jako přímá reakce na kritický ohlas odborné veřejnosti na koncept konfesionalizace v rovině jeho aplikace na vývoj katolicismu, uzavřel Reinhard konstatováním, že katolickou konfesionalizaci lze považovat za reformní proces, který ovšem, jak naznačily zformulované výhrady, nabýval konzervativní podoby. Ta měla souviset s možností katolické církve navazovat při reformě na vybrané elementy vlastní tradice a využívat etablovaný teologický a institucionální systém. Tyto skutečnosti ovšem neměly měnit nic na podstatě procesu konfesionalizace, jen dle Reinharda modifikovaly jeho formu.⁶⁴

Debata k problematice konfesionalizace, která probíhala jak v rovině makrohistorické tak mikrohistorické, postupně vytvořila několik tématických problémových okruhů. Těmi základními se stala otázka paralelity konfesionalizací, problematika specifických vlastností konfesí s ohledem na teologii, zbožnost, kulturu a nakonec otázka etatistického zúžení paradigmatu.⁶⁵

Početná skupina kritických výhrad směřovala k postulované paralelitě a funkční shodě konfesionalizačních procesů. Vedle již zmíněného Waltera Zieglera, který postavil z pozice katolicismu proti konfesionalizačnímu paradigmatu a tezi o paralelitě vlastní tezi o kontinuitě katolické církve s církví středověkou, která v případě protestantských konfesí scházela.⁶⁶ Připisoval katolické církvi v epoše konfesionalizace specifické postavení a roli, přičemž se pohyboval v rovině argumentace historické i teologické.⁶⁷ Na tezi o paralelitě reagoval i církevní historik Thomas Kaufmann, který jako odpověď na koncept konfesionalizace nabídl vlastní koncepci konfesijních kultur (Konfessionskulturen). Pod uvedeným termínem rozuměl proces formování určitého výkladu křesťanské víry, který se manifestuje v nejrůznějších formách života, a to ve vzájemné souvislosti.⁶⁸ Podstatné v tomto metodickém přístupu je, že konfesijně-kulturní perspektiva není soustředěna na konfesijní společenství, ale na náboženská, sociální a kulturní specifika konfesijních církví. V podobném duchu, i když z pozice obecně

⁶⁴ W. REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, s. 439-451.

⁶⁵ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 67.

⁶⁶ W. ZIEGLER, *Typen der Konfessionalisierung*, s. 417.

⁶⁷ Walter ZIEGLER, *Kritisches zur Konfessionalisierungsthese*, in: *Konfessionalisierung und Religion*, (Hrsg.) Peter FRIEB – Rolf KIEBLING, Konstanz 1999, s. 41-53.

⁶⁸ Thomas KAUFMANN, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Tübingen 1998, s. 7.

historické vystoupil rovněž Anton Schindling, který zdůraznil nutnost více zohlednit zvláštnosti jednotlivých konfesí, přednostně s ohledem na teologii, zbožnost a spiritualitu.⁶⁹

Další okruh kritických výhrad se soustředil na spojování procesu formování raně moderního státu s paradigmatem konfesionalizace. Tento proces se v uvedeném pojetí v intencích teze Gerharda Oestreicha stává první fází absolutistické sociální disciplinace.⁷⁰ Z hlediska mikrohistorického a se zázemím bádání k dějinám církevního školství vystoupil s kritikou především Heinrich Richard Schmidt, který vytýkal konceptu jeho etatistické zúžení a s ním související přeceňování role státu.⁷¹ Ve svých bádáních věnovaných především kalvínským náboženským obcím prokázal, že účinnost disciplinace ze strany církve, pokud ji vůbec bylo možné odhalit, nespočívala v tlaku ze strany vrchností, ale opírala se o samoregulační mechanismy a sebedisciplinaci členů konfesijních, v tomto případě kalvínských společenství.⁷² Z jeho pohledu se konfesionalizace stává procesem na úrovni obecní. Schmidtova kritika ovšem v žádném případě nepřinášela negaci konceptu, ale posunula úlohu světské a církevní vrchnosti, respektive státu do oblasti prvotních impulsů, zadávání úloh a vyžadování plnění povinností. Vlastním nositelem disciplinace a konfesionalizace měla být obec jako základ společnosti.⁷³ Na tuto linii výhrad reagovali tvůrci konceptu konfesionalizace výtkou, směřující k jednostrannosti přístupu Schmidta, který pouze změnil perspektivu pohledu na téma z úrovně státu do roviny obecního společenství. Ačkoliv Schilling i Reinhard připustili jistě nebezpečí pro koncept v přílišném zdůrazňování role státu, viděli řešení tohoto problému pouze v doplnění komponentu vrchnostenského (státního) právě o prvek obce.

Ke stejnému tématu se ve své polemice vrátila později Luise Schorn-Schütteová. Etatismus konfesionalizační teorie kritizovala z hlediska výsledků novějších výzkumů lidové zbožnosti. Poukázala na to, že v teritoriích, kde působila intenzivní konfesionalizační politika státu směřující k disciplinaci společnosti, byla konfesionalizace v řadě případů neúspěšná. Ve státní politice epochy konfesionalizace tak autorka viděla jen formu centrálního dozoru v rámci raně novověké společnosti, ale vlastní konfesionalizace měla být důsledkem řady hnutí probíhajících uvnitř tohoto společenství. I proto odpor proti konfesionalizační politice státu

⁶⁹ Anton SCHINDLING, *Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit*, in: *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung VII. Bilanz – Forschungsperpektiven – Register*, (Hrsg.) Anton SCHINDLING – Walter ZIEGLER, Münster 1997, s. 263.

⁷⁰ Srovnej Gerhard OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1969, s. 179 – 197; též, *Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1980, s. 367 – 379.

⁷¹ Heinrich Richard SCHMIDT, *Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung*, *Historische Zeitschrift* 265, 1977, s. 640; též, *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit*, Stuttgart – Jena – New York 1995, s. 374.

⁷² H. R. SCHMIDT, *Dorf und Religion*, s. 373.

⁷³ H. R. SCHMIDT, *Sozialdisziplinierung?*, s. 640, 681.

probíhal na všech společenských úrovních a nebyl veden pouze z pozice nejnižších vrstev společnosti - předpokládaného hlavního cíle disciplinační státní politiky.⁷⁴

Další vlnu polemiky vyvolal vznik řady případových studií v osmdesátých a devadesátých letech minulého století, které se pokusily aplikovat koncept konfesionalizace na nejrozličněji konfesijně vyprofilovaná teritoria říše, ale také na další evropská území. Tato kritika, opírající se o výzkumy menších státních útvarů a území konfesijně smíšeného charakteru obsáhla všechny již výše zmíněné výhrady, které se předtím objevily pouze na úrovni makrohistorické. Opět se objevila otázka, zda konfesionalizace opravdu představuje fundamentální společenský proces určující vývoj raně novověké společnosti, zda existovala souvislost mezi konfesionalizací a formováním státu, případně sociální disciplinací a nakonec bylo reflektováno i téma konfesionalizačních opatření realizovaných svrchu (von oben) sociální struktury společnosti a reakce zdola (von unten), která měla představovat odpověď na tato opatření.

V této souvislosti je třeba připomenout hlavně reakci Marca Forstera, který na základě výzkumu věnovaného špýrskému biskupství prokázal, že zdejší katolická obec formovala svou náboženskou identitu „zdola“, takže ta pak nebyla ani výsledkem potridentských reforem, ani státní konfesionalizační politiky. Jeho práce zachytila situaci, která se dle jeho názoru pohybovala mimo rámec paradigmatu konfesionalizace - katolická populace špýrského biskupství totiž rozvíjela svou konfesijní kulturu, aniž by byla konfesionalizovaná.⁷⁵ V podobném duchu vyzněly i výsledky práce Olafa Mörkeho, který prokázal nepřenositelnost paradigmatu na multikonfesijní společnost Nizozemí. Odhalil existenci různých konfesionalizací, odehrávajících se v jednotném politickém, respektive státním prostoru.⁷⁶ K podobným výsledkům dospěli i Burkhard Dietz a Stefan Ehrenpreis, kteří se zabývali konfesijním vývojem ve velkovévodství Berg.⁷⁷ Na jeho území, kde koexistovaly všechny tři základní konfese, vytvořila tato situace předpoklady pro „konkurenční konfesionalizaci zdola.“⁷⁸ Všechny jmenované případové studie však v zásadě nezpochybnily koncept

⁷⁴ Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999, s. 67.

⁷⁵ Marc R. FORSTER, *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer*, Ithaca – London 1992, s. 4.

⁷⁶ Olaf MÖRKE, *Die politische Bedeutung des konfessionellen im Deutschen Reich und in der Republik der Vereinigten Niederlande. Oder: War die Konfessionalisierung ein „Fundamentaltvorgang“?*, in: *Der Absolutismus – ein Mythos? Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (ca. 1550 – 1700)*, (Hrsg) Ronald G. ASCH – Heinz DUCHHARDT, Köln – Weimar – Wien 1996, s.145.

⁷⁷ Burkhard DIETZ – Stefan EHRENPREIS, *Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Köln 1999.

⁷⁸ Tamtéž, s. 8.

konfesionalizace, jen nabídly možnost variability jeho výkladu. Ukázalo se, že do budoucna by konfesionalizace neměla být nadále zjednodušeně prezentována jako úspěšný společenský proces iniciovaný a ovládaný „shora“, ale spíše jako řada konfesionalizačních pokusů a záměrů probíhajících „shora“ i „zdola“, které se spolu často střetávaly a které je nutné analyzovat právě v rovině jejich vzájemné konfrontace.⁷⁹

Diskuse k paradigmatu konfesionalizace v osmdesátých a devadesátých letech není stále zcela uzavřenou záležitostí, i když její hlavní část proběhla právě v uvedeném období. V té době však přispěla k diferenciaci konceptu a zpřesnění jeho významu. Výraz „konfesionalizace“ se i díky této debatě etabloval v německém, ale i evropském raně novověkém bádání. Ani jeden z diskutujících neodmítl koncept paušálně. Navzdory kritice většina autorů, která se jím zabývala a využila ho jako metodický koncept případových studií pro různá teritoria i různé náboženské poměry, ho shledala jako vhodný pro aplikaci ovšem za podmínky jeho modifikace podle specifiky poměrů. Již v roce 2002 vyjádřil Stefan Ehrenpreis a Ute Lotz-Heumannová při sumarizaci výsledků aplikace konceptu konfesionalizace předpoklad, že se jeho užití přesune ze sféry makrohistorické do roviny mikrohistorické a jeho potenciál viděli v celé oblasti nových kulturních dějin s přihlédnutím především k možnostem dějin každodennosti.⁸⁰

Konfesionalizace však byla od počátku chápána nejen jako paradigma, ale také jako výraz označující a charakterizující celou epochu od uzavření augšpurského náboženského míru roku 1555 do třicetileté války. Záměrem vytvoření původního názvu „konfesijní věk“ (konfessionelles Zeitalter), jehož autorem byl Wolfgang Reinhard, bylo odstranit používání vžitého a z hlediska konceptu konfesionalizace nepřesného a jednostranného termínu věk protireformace (Zeitalter der Gegenreformation). Během diskuse o paradigmatu se ustálilo užívání názvu „věk konfesionalizace“ (Zeitalter der Konfessionalisierung) v širších souvislostech.⁸¹

K obsahu názvu konfesijní věk se vztahovalo opět několik tématických okruhů diskuse, která navázala na snahu prosadit do raně novověkého bádání paradigma konfesionalizace. Výše zmíněná debata vedená opět z makrohistorického hlediska se soustředila na otázku celkového charakteru epochy vymezené léty 1555 – 1618/48 a do popředí se v jejím rámci dostaly otázky fundamentálního charakteru procesu konfesionalizace a vazby konfesionalizace na proces

⁷⁹ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s.70.

⁸⁰ Tamtéž, s. 71.

⁸¹ Tamtéž, s. 71.

modernizace společnosti. Další diskuse, která přispěla ke zpřesnění periodizace procesu konfesionalizace, se týkala obsahu výrazů „protireformace“ a „druhá reformace“.

V makrohistorickém výměru sledovali Schilling i Reinhard konfesionalizaci jako modernizační proces, který ovlivňoval vývoj raně novověké společnosti v dlouhodobém horizontu. Ze stejného hlediska se pokusil toto pojetí konfesionalizace jako fundamentálního společenského procesu a základní kategorie raně novověké společnosti zpochybnit Winfried Schulze. Kritizuje přílišný důraz na „tlak na konfesionalizaci“ a nezohledňování faktorů, jaké představovaly tolerance, náboženská svoboda, atheismus a sekulární mírové ideje. Základní charakteristikou konfesijního věku tak z jeho pohledu nebyla konfesionalizace, ale příprava sekularizace. Podstatou věku konfesionalizace se tedy stalo překonání konfesijní podmíněnosti lidské existence a rozvoj sekularizovaných forem života.⁸² Tato poměrně zjednodušující argumentace pohybující se převážně v rovině politických dějin měla úzkou vazbu i na další kritická vystoupení, tentokrát z právně historického pohledu. Jejich autoři vycházeli většinou z kritické analýzy dobových právních a politických textů a poukazovali na jejich základě na sekularizaci říšského práva (Martin Heckel) a „odteologizování“ politiky (Michael Stolleis).⁸³

V odborné literatuře se postupně začaly objevovat další prvky, které se jevily při aplikaci paradigmatu jako nekonfesijní, respektive nepodléhající konfesionalizačnímu procesu – řadilo se mezi ně římské právo, manželské právo, humanistická „Gelehrtenrepublik“ (res publica litteraria), mysticko – spirituální tradice, alchymie a astrologie. Nový aspekt do této debaty, která měla úzkou vazbu na periodizaci konfesijního věku, přinesl Rudolf Schlögl, jenž na příkladu části území habsburského soustátí vypracoval tezi o tom, že konfesionalizace nepředstavovala fundamentální proces sledovaného konfesijního věku, ale byla pouhým symptomem ještě podstatnějšího procesu tj. společenské diferenciaci na cestě k moderně.⁸⁴

V reakci na tyto kritické výhrady oba tvůrci konfesionalizačního paradigmatu uznali výskyt nekonfesijních prvků v konfesijním věku i souběžnou existenci obou tendencí – konfesionalizace a sekularizace, které v různých dobách a v různých souvislostech nabývaly

⁸² Winfried SCHULZE, *Konfessionalisierung als Paradigma zur Erforschung des konfessionellen Zeitalters*, in: Burkhard DIETZ – Stefan EHRENPREIS, *Drei Konfessionen*, s. 25; též, *Einführung in die Neuere Geschichte*, Stuttgart 1987, s. 51.

⁸³ Martin HECKEL, *Reichsrecht und „Zweite Reformation“*. Theologisch-juristische Probleme der reformierten Konfessionalisierung, in: *Die reformierte Konfessionalisierung*, (Hrsg.) Heinz SCHILLING, s. 11 – 43; Michael STOLLEIS, „Konfessionalisierung“ oder „Säkularisierung“ bei der Entstehung des frühmodernen Staates, *Ius Commune* 20, 1993, s. 7.

⁸⁴ Rudolf SCHLÖGEL, *Differenzierung und Integration. Konfessionalisierung im frühneuzeitlichen Gesellschaftssystem. Das Beispiel der habsburgischen Vorlande*, *Archiv für Reformationsgeschichte* 91, 2000, s. 238-284.

rozdílný význam. Nekonfesijní komponenty ovšem viděli jako relativně neúčinné a sekularizaci jako výsledek neplánovaných vedlejších účinků konfesionalizace.⁸⁵

Linii kritických vystoupení z makrohistorického pohledu, které se vztahovaly k problematice periodizace, doplnila ještě reakce Luisy Schorn-Schütteové, která se týkala vazby konfesionalizace a modernizačního procesu společnosti. Historička reagovala na výzkumy modernizační teorie v osmdesátých a devadesátých letech minulého století, které naznačily, že modernizace nepředstavovala jednotný, homogenní proces, ale že se jednalo o vývoj, který se ubíral různými směry a ne vždy k identickému cíli. Proto měla být historická realita raně novověké společnosti určena spíše působením různých směrů vývoje a různými cíli, které existovaly souběžně, než aby byla výslednicí navazujících procesů.⁸⁶ V tomto smyslu modernizace raně novověké společnosti představuje nikoliv důsledek procesu konfesionalizace, ale je procesem, který s ní působí souběžně ve vzájemné interakci.

Dosah diskuse k uvedeným makrohistorickým tématům, která vyplynula z uplatňování konceptu konfesionalizace v raně novověkém, přednostně německém historickém bádání, však byl velmi omezený a v konečném důsledku nepřinesl zpřesnění periodizace konfesijního věku. Základní rámec vytváří dodnes datace, kterou uvedl v život Heinz Schilling.⁸⁷ Počátek věku konfesionalizace vymezil čtyřicátými lety 16. století a konec uzavřením vestfálského míru roku 1648. Celé období pak především s ohledem na nástup druhé reformace rozčlenil na čtyři etapy. Vrcholem konfesionalizačního procesu mělo být období osmdesátých let 16. století až dvacátá léta století 17. Uvedená chronologie odráží skutečnost, že bývalé pojetí reformace jako výrazu pro označení určité etapy dějinného vývoje Schilling naprosto potlačil, aniž by současně dostatečně zohlednil specifika průběhu katolické konfesionalizace. Na tuto skutečnost ostatně reagoval i druhý z tvůrců konfesionalizační teorie, Wolfgang Reinhard. Především otázka konce konfesionalizačního procesu se v Reinhardově pojetí výrazně odlišuje od Schillingova návrhu. Nikoliv vestfálský mír a rok 1648, ale teprve vyhnání protestantů ze salcburského arcibiskupství v letech 1731 – 1732 mělo představovat závěr procesu konfesionalizace, protože se jednalo o poslední konfesijně motivované vyhnání ve „staré říši“ (Altes Reich), tedy závěr procesu chápaného jako etapu „longue durée“. Nutno dodat, že nejasné časové vymezení konfesijního věku se odráží v odborné literatuře dodnes a reflektuje především často potlačované, ale stále znovu v případových studiích manifestované odlišnosti ve vývoji protestantské a katolické konfesionalizace.

⁸⁵ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 73.

⁸⁶ L. SCHORN-SCHÜTTE, *Konfessionalisierung*, s. 68.

⁸⁷ H. SCHILLING, *Konfessionalisierung im Reich*.

Problematika periodizace konfesionalizace velmi úzce souvisela s vývojem jednotlivých konfesí, které sice působily paralelně, ale ona paralelita měla své hranice. Nemohlo se jednat o chronologicky naprosto totožně probíhající procesy, a proto jejich časové vymezení bylo a bude vždy odlišné. Koneckonců diskuse ke konceptu se vždy odehrávala hlavně ve dvou konfesijních směrech, které sledovaly dvě rozdílné konfesijní oblasti – protestantskou (přednostně luterskou) a katolickou. V prvním případě se jednalo především o vymezení pojmu „druhá reformace“ spojeného s nástupem reformovaných konfesí. V druhém případě šlo o již zmíněný termín protireformace ve smyslu označení celé etapy společenského vývoje, tak jak byl používán především v rámci německé historiografie od první poloviny 19. století, kdy ho poprvé použil německý protestantský historik Leopold von Ranke⁸⁸ a následně v literatuře zpopularizoval katolický historik Moriz Ritter.⁸⁹ Termín, implikující jednostranně jako hlavní znak epochy katolickou reakcí na vznikající reformační hnutí, vymezil již od počátku uvedenou éru jiným způsobem, než později vytvořený výraz, který začala používat katolická historiografie a který charakterizoval větší část raně novověké etapy jako období „katolické reformace a restaurace“.⁹⁰ Změnu v přístupu k chronologii etapy určené významně náboženským vývojem pak přineslo až období po druhé světové válce a kompromisní terminologie Huberta Jedina, nacházející oporu především v argumentaci katolické historiografie a označující uvedenou epochu jako období „katolické reformy a protireformace“. Nástupem konfesionalizační teorie, respektive konceptu katolické konfesionalizace, které daly vzniknout výrazu „věk konfesionalizace“, byla chronologie vývoje raného novověku opět vymezena modifikovaným způsobem.

Zatímco z německé historiografie za uvedených okolností výraz protireformace téměř vymizel, v evropské zůstal zachován. V jejím rámci obohatil již v sedmdesátých letech minulého století debatu o terminologii, která reagovala na koncept konfesionalizace, Jean Delumeau. Pokusil se charakterizovat konfesijní katolický raně novověký vývoj a nahradit výrazy protireformace a katolická reforma (či reformace) jediným obecným výrazem „katholicismus“, jenž doplnil termínem „christianizace“. Ta v jeho pojetí představovala dominantní charakteristiku vztahu církve a laiků v raném novověku.⁹¹ Jeho teze o christianizaci venkovského obyvatelstva, která měla vyvrcholit a být dokončena teprve v raném novověku,

⁸⁸ Leopold VON RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Berlin 1839 – 1847.

⁸⁹ Moriz RITTER, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges, 1555 – 1648, III*, Stuttgart 1889 – 1908.

⁹⁰ Srovnej základní dílo německé katolické historiografie přelomu 19. a 20. století Ludwig VON PATOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters XVI*, Freiburg 1886 – 1933.

⁹¹ Jean DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971.

nebyla evropskou historiografií jako celek akceptována, stala se však inspirací pro formulování nového označení, které použil poprvé John O'Malley. Jeho termín „raně novověký katolicismus“ (early modern Catholicism) měl mít souvislost s názvem celé nábožensky reformní epochy, aniž by byl limitován jejím bývalým vymezením, nebo omezován dominantní vazbou na vznik a vývoj protestantské reformace či na reformu katolické církve.⁹² Nový termín přijala část badatelů, většinově zástupců katolické historiografie, jako označení celé epochy (např. Robert Bireley a Ronnie Po-chia Hsia).⁹³

S uvedenou terminologickou debatou úzce souvisela i otázka periodizace procesu výrazných proměn katolicismu v období mezi pozdním středověkem a raným novověkem. Starší chronologii spojenou s termínem protireformace, která byla určena polovinou 16. století a třicetiletou válkou, nahradilo nové časové vymezení zohledňující v případě vývoje katolicismu okolnost, že reforma v jeho rámci započala ještě před nástupem protestantské reformace a její důsledky zasahovaly až do 18. století. Všichni již zmínění autoři Delumeau, Hsia či Bireley a řada dalších posunuli hranice procesu změn v rámci katolicismu před polovinu 16. století i za polovinu století 17. To ovšem neznamená, že by tyto časové mezníky byly v dílech uvedených historiků totožné. Pro příklad horní hranici procesu Bireley zasadil do 17. století, zatímco Hsia do 18. století. Rozdílné bylo i jejich pojetí počátku procesu reformních změn v rámci katolicismu. Pro Hsia tím bylo obecně častěji akceptované zahájení tridentského koncilu, Bireley naopak posunuje tuto hranici až do poloviny 15. století a zohledňuje prvotní reformní impulsy jaké představovalo např. hnutí devotio moderna.

Podobným způsobem se rozvinula i debata k termínu „druhá reformace“ a k významu tohoto fenoménu pro periodizaci raného novověku. Oba základní směry diskuse o periodizaci 16. a 17. století zůstávají stále aktuálními tématy. Význam reformace pro počátek raného novověku, problematika cézury mezi věkem reformace a obdobím konfesijním a v neposlední řadě otázka, zda etapa druhé poloviny 16. a počátku 17. století měla skutečně charakter historické epochy, představují hlavní linii dosud nedořešených problémů. K jejich řešení by mělo pomoci nejen rozšíření bádání směrem interdisciplinárním, zdůrazňována je především úloha dějin umění, ale také rozšířením témat ve výměru makro i mikrohistorickém. Odborná

⁹² John W. O'MALLEY, *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Period*, London 2000.

⁹³ Robert BIRELEY, *The Refashioning of Catholicism. 1450 – 1700*, London 1999; týž, *The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts and Confessors*, Cambridge 2003 – zde se manifestuje v konkrétní rovině výzkumu úlohy jezuitů u katolických evropských panovnických dvorů diferenciace významu označení epochy jako éry katolicismu a výrazu protireformace ve smyslu politické strategie, s. 267-275. Ronnie Po-chia HSIA, *The World of Catholic Renewal. 1540-1770*, Cambridge 1998; týž, *Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540-1770*, Frankfurt am Main 1998 – druhý titul představuje německý překlad, od jehož znění se v souvislosti s nerespektováním autorova metodického konceptu Hsia distancoval. Srovnej S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 77.

literatura připomíná především genderovou rovinu výzkumů, dějiny komunikace nebo témata nových kulturních dějin.⁹⁴ Současně sami autoři konceptu konfesionalizace připomínají nezbytnost spojit paradigma s dalšími klíčovými koncepty raně novověkého studia v oblasti sociálních dějin, mezi které zařazují nejen již několikrát zmiňovanou sociální disciplinaci, ale také pluralizaci a globalizaci.⁹⁵

Ze uvedených konceptů přednostně sociálních dějin, zaujímá v evropské historiografii specifické postavení právě otázka sociální disciplinace. Výraz, který se v šedesátých letech objevil v díle Gerharda Oestreicha,⁹⁶ se stal centrálním pojmem pro pochopení rozvoje státu a společnosti, směřujících v období raného novověku v rovině funkční k absolutismu. Oestreich navázal na původní koncept Maxe Webera, který první použil termín disciplinace, kterou považoval za klíčový výraz v rámci procesu racionalizace společnosti, respektive za hlavní kategorii vzniku moderní společnosti.⁹⁷ Sociální disciplinace jako fundamentální společenský proces měla přetvářet a formovat základní struktury politického a společenského života a ovlivňovat proměny všech určujících „komponentů“ (stát, společnost, individuum) působících v rámci těchto struktur.⁹⁸ Proces disciplinace nesměřoval jen vůči vrstvě poddanského obyvatelstva. Dotýkal se i společenských elit, a to jak politických, ekonomických, intelektuálních (kulturních), tak vojenských.⁹⁹ Jeho cílem bylo podřízení těchto vrstev obyvatelstva jedné disciplíně v obecném zájmu,¹⁰⁰ a výsledkem pak měl být racionální řád společenského života, který předznamenával moderní formy společenského systému. Uvedený koncept Oestreich aplikoval nejen na státní systém, ale vztáhnul ho i na vývoj raně novověkých měst. V této souvislosti použil již pro pozdně středověká města termín sociální regulace (Sozialregulierung), aniž by ovšem podal jeho přesnou definici.¹⁰¹ Následně se pokusil prokázat působení procesu sociální disciplinace již ve středověkých městech Werner Bucholz. V centru jeho zájmu se ocitly policejní řády německých říšských měst na čele s Norimberkem.¹⁰² Sociální disciplinace se měla prioritně realizovat právě v rovině normativní

⁹⁴ S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 80 – 98.

⁹⁵ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 294-299, 303-312.

⁹⁶ Gerhard OESTREICH, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969; též, *Strukturprobleme der frühen Neuzeit*, Berlin 1980.

⁹⁷ Karl VOELKA, *Geschichte der Neuzeit 1500 – 1918*, Wien – Köln – Weimar 2010, s. 142 – 143.

⁹⁸ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 295.

⁹⁹ *Eliten um 1800*, (Hrsg.) Anja V. HARTMANN – Malgorzata MORAWIEC – Peter VOSS, Mainz 2000, s. 3 – shrnutí německých výzkumů k problematice elit raného novověku.

¹⁰⁰ G. OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: též, *Geist und Gestalt*, s. 187, 191, 193, 195.

¹⁰¹ G. OESTREICH, *Policey und Prudentia civilis in der barocken Gesellschaft von Stadt und Staat*, in: též, *Strukturprobleme*, s. 367 – 379.

¹⁰² Werner BUCHOLZ, *Anfänge der Sozialdisziplinierung im Mittelalter. Die Reichstadt Nürnberg als Beispiel*, *Zeitschrift für Historische Forschung* 18, 1991, s. 129 – 147.

a normálie vycházely nejen ze strany státu, ale i církve a na nejnižší úrovni i města. Všechny vydávané řády regulující život od úrovně obecní až po státní byly spojovány s dobovou ideou „obecného blaha“ (gemeine Wohlfahrt)¹⁰³ a „dobrého řádu“ (gute Ordnung) a vydávány s cílem dosáhnout disciplínu v základních sférách života společnosti, tj. na veřejnosti, v soukromí, nebo v pracovním prostředí.¹⁰⁴ Vydávání norem regulujících život společnosti je spojováno s dobovým termínem „gute Policey“, jehož faktickým obsahem bylo dosažení a udržení výše zmíněného dobrého řádu a který představoval základní kategorii politického jednání na všech stupních řízení dobové společnosti.¹⁰⁵ Jednalo se o pojem, jehož obsah byl dobově proměnný. Podle Oestreicha obsah a cíle disciplinačního procesu určovaly především elity společnosti a realizovaly ho prostřednictvím zákonodárství, správy, soudnictví, vojska, církve, škol a hospodářské politiky. V první fázi jeho vývoje v 16. a 17. století se přitom tento proces opíral přednostně o úřady, církve a armádu. Nestátní instituce a sociální skupiny v rámci uvedeného procesu představují nejen objekt disciplinace, ale souběžně se na ni mohly i aktivně podílet. V tomto pojetí je pak možné nahlížet na proces sociální disciplinace jako na výsledek politiky absolutismu.¹⁰⁶

Uvedený koncept se postupně stal součástí metodického zázemí evropské historiografie. V reakci na kritiku jeho úzce státně centristické perspektivy, ignorování odporu části společnosti vůči disciplinaci, či průběhu disciplinace na horizontální úrovni nebo nezohlednění omezené efektivity disciplinačních opatření v některých oblastech Oestreich zpřesnil formulaci konceptu. Sociální disciplinace měla představovat typově ideální a analytický model, který má své limity. Jedná se o koncept, který nemá empiricky měřitelný výsledek, ale lze ho chápat jako proces, jehož výsledky jsou s ohledem na různé zvláštní podmínky teritoriálně i časově odlišné.¹⁰⁷ Specifické místo v rámci uvedeného procesu pak zaujímá církve, jako objekt disciplinace i její prostředek. Vlastní Oestreichova teorie není založena teologicky, nábožensky

¹⁰³ V českých souvislostech bylo vžitým termínem „obecné dobré“. Srovnej Mirjam BOHATCOVÁ, *Obecné dobré podle Melantricha a Veleslavínů*, Praha 2005 s., 412, 449-452.

¹⁰⁴ G. OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: týž, *Geist und Gestalt*, s. 193.

¹⁰⁵ Srovnej edice k tématu *Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit III*, (Hrsg.) Karl HÄRTER – Michael STOLLEIS, Frankfurt am Main 1996-1999; *Die "gute" Policey im Reichskreis. Zur frühmodernen Normensetzung in den Kernregionen des Alten Reiches: Die lokale Policey. Normensetzung und Ordnungspolitik auf dem Lande. Ein Quellenwerk IV*, (Hrsg.) Wolfgang WÜST, Berlin 2001-2008; další literatura *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 296-298, 348; Thomas WINKELBAUER, *Österreichische Geschichte 1522 – 1699. Ständefreiheit und Fürstenmacht Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im Konfessionellen Zeitalter II.*, Wien 2003, s. 241-245; *Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, Frankfurt am Main*, (Hrsg.) Peter BLICKLE – Peter KISSLING – Heinrich Richard SCHMIDT, Frankfurt am Main 2003; Thomas SIMON, *Gute Policey. Ordnungsleitbilder und Zielvorstellungen politischen Handelns in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2004; Andrea ISELI, *Gute Policey. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2009.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 188.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 180.

ani církevně. Sám Oestreich viděl v konfesích a jejich dogmatickém základu pouze jakýsi „most“, který zprostředkoval na jedné straně ideový základ formování dobových oficiálních státních teorií a současně na straně druhé umožnil šíření disciplinace do vlastních náboženských obcí.¹⁰⁸

Heinz Schilling v odvolání na Ernsta Waltera Zeedena, pro něhož představovala sociální disciplinace ústřední motiv vzniku a formování všech tří křesťanských konfesí, posunul význam sociální disciplinace do roviny dlouhodobého procesu, v jehož rámci mají podstatný vliv na disciplinaci nejen státní, ale i církevní instituce.¹⁰⁹ Konfesionalizace tak začala být postupně vnímána jako část procesu sociální disciplinace.¹¹⁰

Vazba konceptu pluralizace a globalizace k paradigmatu konfesionalizace má v porovnání s procesem sociální disciplinace spíše doplňující charakter. Pluralizace úzce souvisí s procesem modernizace, jehož základní charakteristikou byla diferenciací raně novověké společnosti. V oblasti dobového náboženství tak postihuje vznik a koexistenci nových křesťanských konfesí, stejně jako jejich další vývoj charakterizovaný postupující vnitřní diferenciací. Současně však tento koncept vzhledem k tomu, že popisuje prolínání strukturální a nikoliv vzájemné vymezování, nevyvolal žádnou diskusi vedenou speciálně pro raně novověké bádání.¹¹¹ Podobná situace nastala i u aktuálně uplatňovaného konceptu globalizace, přeneseného z moderních dějin a popisujícího fenomén přednostně ekonomické výměny mezi světovými regiony, která se vymyká zpod kontroly národních států. Uvedený popis se ovšem nevztahuje jen na jevy ekonomické. Globalizace jako paradigma svázané se sociálním vývojem v širším historickém výměru zdůrazňuje v první řadě zasíťování světových teritorií. Z tohoto hlediska nabývá koncept na významu i pro raně novověké historické bádání, protože právě v tomto období je třeba hledat počátky formování uvedeného jevu, jemuž otevřely cestu zámořské objevy.¹¹² S procesem konfesionalizace souvisí globalizace v rovině šíření křesťanských konfesí mimo evropský kontinent a jejich vývojem v těchto nových oblastech. Stejně lze odhalit vazbu i s evropskou konfesijní migrací, směřující mimo jiné rovněž za hranice kontinentu.

¹⁰⁸ Tamtéž 282.

¹⁰⁹ K. VOCELKA, *Geschichte*, s. 144.

¹¹⁰ Shrnutí literatury k tématu srovnej Heinrich Richard SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, s. 95.

¹¹¹ *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 303 – 307. Aplikace v literatuře srovnej Etienne FRANÇOIS, *Konfessioneller Pluralismus und deutsche Identität*, in: *Wege der Neuzeit. Festschrift für Heinz Schilling zum 65. Geburtstag*, (Hrsg.) Stefan EHRENPREIS – Ute LOTZ HEUMANN – Olaf MÖRHE – Luise SCHORN-SCHÜTTE, Berlin 2007, s. 285 – 309.

¹¹² Tamtéž, s. 307 – 312. Využití konceptu v literatuře srovnej např. Albrecht CORDES – Antjekathrin GROßMANN – Rolf HAMMEL-KIESOW, *Zwischen „Globalisierung“ und Konfessionalisierung. Kommunikation und Raum in der Hansische Geschichte*, *Hansische Geschichtsblätter* 123, 2005, s. 1 – 6.

Všechna paradigmatata spojená s obecnou teorií sociokulturní proměny byla v posledních třech dekáдах jako pojmové nástroje aplikované na raně novověký vývoj evropské společnosti postupně prověřována evropskou, respektive německou historiografií. Výsledky této aplikace, jak bylo výše uvedeno, nebyly vždy jednoznačné. Především ovšem nebyly tyto výzkumy z hlediska jednotlivých evropských teritorií uplatněny stejným způsobem. V některých oblastech, včetně českých zemí, byly zmíněné koncepty na čele s konfesionalizací sice zaznamenány, ale v praxi došlo většinou pouze k užití termínů, aniž by byl v místních podmínkách přezkoušen jejich obsah.

2.3. AKTUÁLNÍ STAV ZAHRANIČNÍCH VÝZKUMŮ V KONTEXTU PARADIGMATU KONFESIONALIZACE

Souběžně s diskusí o možnostech konceptu konfesionalizace probíhaly konkrétní výzkumy aplikující paradigma na nejrůznějších úrovních vývoje raně novověké evropské společnosti. Jejich první sumarizaci přinesl projekt společnosti „Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum“, která se rozhodla v roce 1986 vydat v rámci ediční řady *Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung* sumu studií, mapujících konfesijní vývoj jednotlivých teritorií říše v období významných konfesijních změn v raně novověké evropské společnosti, a to v komparačním výměru.¹¹³ Jednotná forma projektu i dostatečné zázemí teritoriálních výzkumů zajistily, že celý korpus se skutečně mohl stát podkladem pro první srovnání i pokusy o vyhodnocení možností paradigmatu konfesionalizace pro raně novověké bádání. Limitů projektu si povšimla dobová kritika, která poukázala především na deficit reflexe výsledků výzkumů k tématu „restrukturačních a modernizačních procesů státu, společnosti i jednotlivých církví v českém a polském státě“ i na „přehlížení specifik rakouských zemí“.¹¹⁴ Podstatou této kritiky byla výtku nejen k proporční nevyváženosti konceptu z hlediska teritoriálního, ale i připomínka ignorování významu teritorií bezprostředně s územím říše souvisejících, protože jejich vývoj probíhal nepochybně ve vzájemné souvislosti. Nesporným pozitivem projektu však byl důsledně aplikovaný interdisciplinární přístup k základnímu tématu i začlenění všech kritických výhrad ke konceptu konfesionalizace, které se objevily během dvou dekad jeho aplikace v metodologické diskusi¹¹⁵ i v empirickém výzkumu.

Problematiku konfesijního vývoje v Čechách, které byly na základě specifické právní vazby k říši začleněny do prvního svazku, načrtnul příspěvek Franze Machilka.¹¹⁶ Ačkoliv mu kritika vytýkala jistou faktografickou nepřesnost a oporu přednostně v německé literatuře, závažnějším deficitem se s větším časovým odstupem zdá spíše výlučné sledování linie

¹¹³ *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500 – 1650. 1 Der Südosten, 2 Der Nordosten, 3. Der Nordwesten, 4 Mittleres Deutschland, 5 Der Südwesten, 6 Nachträge, 7 Bilanz – Forschungsperspektiven – Register*, (Hrsg.) Anton SCHINDLING – Walter ZIEGLER, Münster 1989 – 1997.

Souborná informace k části projektu zachycující teritorium říše srovnej Jiří PEŠEK, *Reformační konfesionalizace v Německu 16. – 17. století*, Český časopis historický 96, 1998, s. 602-610.

¹¹⁴ J. PEŠEK *Reformační konfesionalizace*, s. 610.

¹¹⁵ Srovnej kapitolu 2.2. Kritika konceptu konfesionalizace této práce.

¹¹⁶ Franz MACHILEK, *Böhmen*, in: *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500 – 1650. 1 Der Südosten*, (Hrsg.) A. SCHINDLING – W. ZIEGLER, Münster 1989, s. 135-152.

„konfesionalizace shora“, tj. správně-politických opatření ze strany státu a církve, aniž by byla zohledněna otázka vztahu všech společenských vrstev ke konfesionalizačnímu procesu, respektive jejich případná samostatná aktivní úloha v něm. Konfesionalizace tu je pro české poměry redukována na panovnickou (habsburskou) prokatolickou a protistavovskou politiku. Vývoj pobělohorský a proces rekatolizace jsou pak zjednodušeně vylíčeny s ohledem na násilná opatření v období třicetileté války a pozdější pastorační aktivity katolické církve, opírající se o nově budovanou církevní organizaci a o jednotlivé církevní řády. Jistou problematičnost schematického pohledu na bohemikální vývoj si uvědomoval i sám autor, který na závěr svého příspěvku připojil vysvětlení, že důvodem deficitu řešení řady důležitých otázek je nedostatečné zpracování dějin katolické církve v českých zemích, speciálně zdůraznil otázku vizitací, konverzí, roli církevních řádů a pražského arcibiskupství.¹¹⁷

Konečné vyznění celého projektu, jehož výsledky byly sumarizovány v závěrečném svazku, v žádném případě nezpochybnilo konfesionalizaci jako základní společenský proces. Na základě vyhodnocení komparace konfesijního vývoje různých říšských teritorií však formuloval jeden z editorů projektu Anton Schindling požadavek pro všechny budoucí historické výzkumy konfesijního věku, a to zohlednit hranice paradigmatu, respektive možnosti jeho užití. Proto doporučil pro budoucnost sledovat problémy vnitřní diferenciací konfesí – konflikty generační, konflikty názorové, ale např. i otázku vztahu celých skupin k jinověrcům – a zkoumat důsledně koexistenci hlavních konfesijních proudů a jejich vzájemné vztahy, respektive i možné vlivy. Sjednocujícími faktory se mohly stát teologicko-filosofické základy konfesí, které měly vazbu k humanismu i mystickému spiritualismu. Ačkoli si hlavní konfesijní proudy konkurovaly, spojovala je řada momentů především v rovině vztahu k vnějšímu světu, ale i na úrovni vnitřního vývoje – zmíněna je např. vnitřní christianizace lidu. Výzkum hlavní linie konfesionalizačního paradigmatu ve vztahu ke státní moci v jednotlivých teritoriích přinesl další limit výkladu konfesionalizace, když prokázal v řadě případů utilitárně podmíněnou nadřazenost státního zájmu nad konfesijním. Schindling ji ovšem neinterpretuje jako protichůdnou tendenci ve zjednodušené tezi o konfrontaci konfesionalizace se sekularizací. Oba procesy nahlíží jako základní společenské procesy, které existovaly paralelně a v některých souvislostech působily konkurenčně.¹¹⁸ Ve vztahu speciálně k českému vývoji je ovšem podstatná jeho teze formulovaná v souvislosti s periodizací konfesionalizačního

¹¹⁷ Tamtéž, s. 152.

¹¹⁸ Anton SCHINDLING, *Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit*, in: *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500 – 1650. 7 Bilanz – Forschungsperspektiven – Register*, (Hrsg.) A. SCHINDLING – W. ZIEGLER, Münster 1997, s. 9 – 44, zde především 43–44; J. PEŠEK, *Reformační konfesionalizace*, s. 603–605.

procesu, která upozorňuje na skutečnost, že na územích říše, kde došlo k prosazení jednoznačné konfesijní orientace až po roce 1600, bylo docíleno jen dílčích a časově omezených nebo zdánlivých úspěchů.¹¹⁹ Stejně podstatný je i jeho důraz na fenomén smíšených forem konfese, spojujících prvky staré „tradiční“ církve a nové „reformované“.¹²⁰

Uvedený projekt v mnoha ohledech představuje bázi dalších výzkumů konfesijního věku v německých oblastech, ale i v dalších evropských teritoriích. Pro české bádání měl tento impuls o to větší význam, že standard zpracování bohemikálního vývoje v rámci projektu nedosahoval kvality příspěvků pro další teritoria. Jak navíc upozornil Jiří Pešek ve své recenzi celého díla, speciálně pro země pod habsburskou vládou a pro Polsko: „se některé konfesionalizační procesy odehrávaly vyostřeněji, diferencovaněji nebo 'vypreparovaněji' než ve 'vnitřní říši'“.

Jednu z kritických výhrad, totiž úzké teritoriální zaměření projektu, soustředěného na jednotlivá teritoria říše, se pokusili organizátoři celé akce překonat navazujícím edičním projektem, v němž se věnují od roku 2000 dalším evropským územím a jejich vývoji ve věku „reformace a konfesionalizace“. První ze svazků nové edice, která začala být vydávána v rámci stejné ediční řady, přiblížil jedno z konfesijně nejvíce diferencovaných evropských území tj. Uhersko v jeho historickém výměru, to znamená, že zahrnul i současné území Slovenska a části teritoria Chorvatska, Rumunska, Ukrajiny, či Rakouska. Jeho autorka Márta Fata¹²¹ nabídla jinou perspektivu náhledu na konfesijní vývoj Uherska než jakou uplatňoval projekt věnovaný říšským teritoriím. Tematizovala v první řadě fenomén multikonfesionality. Pro území spojená ve státní celek svatoštěpánské koruny vystupovaly v jednotlivých teritoriích jako dominantní různé konfese. Ke třem základním, zastoupených i na území říše, přibyli ještě řečtí katolíci a řada menších konfesijních skupin, vyprofilovaných v rámci těchto hlavních konfesijních proudů a nárokových postupně samostatné postavení. Ve vzájemných konfesijních vztazích a kontroverzích se navíc dominantním způsobem manifestovala vazba konfesí a etnik. Přestože díky specifickým konfesijním poměrům sledovaného území bylo možno očekávat zajímavý příspěvek v diskusi o aplikaci paradigmatu konfesionalizace mimo vlastní území říše, stala se tato práce v konečném důsledku spíše přehledem nábožensko-politického vývoje sledovaných území s těžištěm v 17. století. Autorka, která si tuto skutečnost uvědomovala, vysvětlila zmíněný deficit nedostatečným zpracováním tématu i silným vlivem konfesijních interpretací v rámci domácí historiografie.

¹¹⁹ Blíže k této tezi srovnej komentář J. PEŠEK, *Reformační konfesionalizace*, s. 605.

¹²⁰ A. SCHINDLING, *Konfessionalisierung und Grenzen*, s. 24.

¹²¹ Márta FATA, *Ungarn, das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 – bis 1700*, Münster 2000.

Navazující svazek projektu soustředil studie, které přiblížily konfesijní vývoj severu Evropy – Dánska, Norska a Švédska a teritorií s nimi vývojem spojených (Island, Finsko).¹²² Základním tématem se stala problematika formování luterských státních církví v uvedených oblastech, která byla nahlížena jako dlouhodobý proces reformace ve všech formách známých již z území říše, respektive jako proces konfesionalizace, jehož vrcholem byla konsolidace konfesí ve druhé polovině 17. století. Situace ve skandinávských oblastech nabídla nejen paralelu poměrům na části říšských území, ale současně umožnila zpřesnit cézury procesu konfesionalizace v celoevropských souvislostech. S vývojem v říši byl tento proces spojen už v samotném počátku, protože ideje luteránské reformace přicházely do Skandinávie s domácími studenty, kteří se vraceli z německých luteránských univerzit, a šířily se i díky početné skupině německých kupců usdlých v největších skandinávských městech. Celá oblast severu Evropy se i díky stabilizované konfesijní situaci a instrumentalizaci protestantismu ve formě konfesí státního charakteru dostala do centra evropského politického dění. Aplikace konceptu konfesionalizace našla v teritoriích severní Evropy srovnatelné uplatnění jako v teritoriích říšských, a i proto nevyvolala edice uvedené práce širší diskusi.

Dosud poslední publikace edičního počínu přesunula pozornost na oblast Pobaltí.¹²³ Jedná se o etnicky a nábožensky různorodé teritorium, kde se mísily různé konfesijní vlivy, při jejichž šíření sehrávaly významnou roli zahraniční mocnosti, v jejichž zájmovém vlivu celá oblast ležela. Zatímco první svazek publikace se věnuje celkové charakteristice nábožensko-politické situace a jejímu vývoji v oblasti, druhý díl postupuje za metodicky „tradiční“ hranice zpracování tématu v linii správně-politické a věnuje se problematice v interdisciplinárním výměru z pohledu kulturní historie, dějin umění, literární historie a hudebních dějin. Díky této skutečnosti byla odhalena na jednotlivých pobaltských územích řada překvapivých konfesijních vazeb, vytvořených na úrovni kulturního transferu. Jednotlivé příspěvky potvrdily, že Pobaltí z hlediska nábožensko-kulturního vývoje rozhodně nepatřilo k periferiím Evropy, ale disponovalo pevnými vazbami s takovými centry evropského nábožensko-politického dění, jaká představovala Itálie či Nizozemí. Zásadní význam pro vývoj celé oblasti však mělo spojení se samotnou říší, respektive v raném novověku s jazykově německou kulturou. Dominantní roli

¹²² *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nördische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660*, (Hrsg.) Matthias ASCHE – Anton SCHINDLING, Münster 2003.

¹²³ *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Estland, Livland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500-1721 II*, (Hrsg.) Matthias ASCHE – Werner BUCHHOLZ – Anton SCHINDLING, Münster 2009 – 2010.

přitom se hrávala opět skupina německých kupců usedlá v pobaltských městech, centrech místního a často i zahraničního obchodu.¹²⁴

V posledním desetiletí se paradigma konfesionalizace jako badatelské téma z evropské historiografie rozhodně neztratilo. Centrem výzkumů zůstala nadále německá historiografie. Konfesionalizace se objevila ještě v řadě makrohistorických studiích, navazujících na diskusi o paradigmatu v osmdesátých a devadesátých letech. Prvním významným tématickým okruhem se stala otázka genderových výzkumů. Jako jedno ze základních témat konfesionalizace ho na nejrůznějších úrovních reflektovali i samotní tvůrci konfesionalizačního konceptu.¹²⁵ Ve starších studiích však byla role žen vnímána především v rámci výzkumů reformace, které se soustředily na významné ženské osobnosti uvedeného období a na názory předních reformačních teologů na roli žen. Ve studiích směřujících ke katolické církvi pak poměrně jednostranně vystupovala problematika ženských klášterů a současně žen ve vztahu k magii a tématu čarodějnictví.¹²⁶ I pro výzkumy konfesionalizace se staly významným impulsem práce Natalie Zemon Davis z oblasti nových kulturních dějin.¹²⁷ Ačkoliv téma náboženských dějin nebylo jejich hlavní linií, prolínalo se ve všech jejích pracích, věnovaných postavení ženy v raně novověké společnosti. Pozici ženy v katolickém a protestantském prostředí sledovala tato autorka ze zorného úhlu modelů společenského postavení mužů a žen, které se v obou hlavních konfesijních proudech odlišovaly. Z jejich srovnání model katolický vycházel autorce jako „progresivnější“, neboť poskytoval oběma pohlavím stejný prostor pro vlastní náboženské zkušenosti.¹²⁸ Aktuálně se téma ženy a jejího postavení v rámci obou hlavních konfesijních směrů objevilo v práci německé historičky Anne Conradové,¹²⁹ která upozornila na nutnost soustředit pozornost na laické prostředí jednotlivých konfesí. Především tato sféra

¹²⁴ Uvedenou skutečnost potvrzují i některé novější práce historiků z pobaltských zemí. Srovnej *Die Nachlassverzeichnisse der deutschen Kaufleute in Tallinn 1702 – 1750*, (Hrsg.) RAIMO PULLAT, Tallinn 1997; *Die Nachlassverzeichnisse der deutschen Kaufleute in Tallinn 1752-1775*, (Hrsg.) týž, Tallinn 2002; *Die Nachlassverzeichnisse der deutschen Kaufleute in Tallinn 1777 – 1800*, (Hrsg.) týž, Tallinn 2004; *Die Nachlassverzeichnisse der Literaten in Tallinn 1710-1805*, (Hrsg.) týž, Tallinn 2007; *Die Privatbibliotheken in Tallinn und Pärnu im 18. Jahrhundert*, (Hrsg.) týž, Tallinn 2009. Uvedená edice pozůstalostních inventářů potvrzují specifické postavení jazykově německého obyvatelstva, v tomto případě v Estonsku, období raného novověku.

¹²⁵ Shrnutí výzkumů k tématu v rámci konfesionalizačních studií srovnej S. EHRENPRES – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 92-99.

¹²⁶ Tamtéž, s. 131 – 132.

¹²⁷ Natalie Zemon DAVIS, *Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit. Studien über Familie, Religion und die Wandlungsfähigkeit des sozialen Körpers*, Berlin 1986; táž, *Städtische Frauen und religiöser Wandel*, in: *Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich*, Frankfurt am Main 1986, s. 75 – 105; táž, *City Women and Religious Change*, in: *Society and Culture in Early Modern France*, (ed.) táž, Stanford 1988, s. 65-96.

¹²⁸ N. Z. DAVIS, *City Women*, s. 65-96.

¹²⁹ Anne CONRAD, *Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts*, Mainz 1991; „In Christo ist weder man noch weyb.“ *Frauen in der Zeit der Reformation*, (Hrsg.) Anne CONRAD, Münster 1999.

náboženského života může z jejího pohledu odhalit skutečné postavení žen v rámci konfese, a to v komparaci s postavením mužů, nikoliv jako pouhou reflexi názorů teologů.¹³⁰

Na vlastní oblast raně novověkého výzkumu ve sféře nábožensko-politické v intencích konfesionalizačního paradigmatu navázal jen omezený badatelský zájem, opět především v Německu. Již na počátku této dekády otevřel Arno Herzig znovu téma rekatolizace v pojetí společenského procesu, jehož konkrétní rámec a průběh sledoval na příkladu rakouských dědičných zemí a v kontextu konfesijního vývoje v říši. Herzig chápe rekatolizaci jako primárně státní opatření, na němž pouze v omezené míře participovala církev a které v konečném důsledku mohlo nabývat charakteru sekularizačního procesu. Katolické státy se staly v období od 16. do 18. století „uživateli“ rekatolizační strategie. Garanta loajality se státním systémem v jejím rámci představovala identifikace s barokním katolicismem. Až ve druhé polovině 18. století se tato forma loajality stala pro vlastní stát, konstituovaný na nových moderních osvícenských základech, přítěží. V tomto období již měl konfesionalismus splnit svoji úlohu.¹³¹ Uvedené teze se však vztahovaly k vývoji katolicismu pouze na území, která prošla rekatolizací a nikoliv na oblasti kontinuálně katolické.

Rakouské země se staly východiskem pro úvahy o možnostech aplikace konfesionalizačního paradigmatu i v monografii Markuse Reisenleitnera.¹³² Na rozdíl od Herzigovy interpretace zdůrazňuje značně omezené možnosti aplikace konfesionalizačního paradigmatu na specifické poměry rakouských zemí, s odvoláním na dosažené badatelské výsledky.¹³³ Habsburská konfesionalizace se měla významně odlišovat jak svými cíly a nároky, tak svoji formou od situace v jednotlivých teritoriích pod správou říšských knížat. Z tohoto pohledu shledává autor jako málo smysluplné srovnávat habsburské země v jejich konfesijním vývoji s říšskými teritorii. Připouští sice přímou souvislost vazby habsburské politiky s protireformačními snahami, ale zdůrazňuje přitom, že motivy tohoto jednání byly odlišné, a proto nelze na tuto činnost nahlížet pouze jako na formu „Fürstenreformation“. ¹³⁴ Ve sféře motivace konfesní politiky navíc vystupovala některá specifika rakouských zemí, jaká představovalo např. turecké nebezpečí. Z uvedeného přístupu k tématu vyplynulo i celkové pojetí reformace a protireformace, které Reisenleitner nepovažuje za dvě strany stejného

¹³⁰ „In Christo ist weder man noch weyb.“, (Hrsg.) A. CONRAD, s. 7-23.

¹³¹ Arno HERZIG, *Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Göttingen 2000, s.213-217.

¹³² Markus REISENLEITNER, *Frühe Neuzeit, Reformation und Gegenreformation. Darstellung – Forschungsüberblick – Quellen und Literatur*, Innsbruck 200, s.206-228.

¹³³ Odkaz směřuje především na dílo Robert J.W. EVANSE, *The Making of the Habsburg Monarchy*, Oxford 1991², v němž poukázal na pouze podmíněnou zájmovou konvergenci mezi katolickými reformátory a Habsburky.

¹³⁴ M. REISENLEITNER, *Frühe Neuzeit*, s. 209-210.

procesu. Zatímco katolická reforma byla v rakouských podmínkách přímým důsledkem konfesionalizačního procesu, rekatolizace nikoliv.¹³⁵ Podobně kritické výhrady směřoval autor rovněž ke spojení paradigmatu konfesionalizace s konceptem sociální disciplinace. Zdůraznil přitom především často přehlížené faktory sociální diferenciaci v procesu přijímání konfesijních reforem a působení sebedisciplinace jako nedílné součásti všech uvedených sociálních procesů. Existenci sociální disciplinace v období raného novověku nepopírá, ale chápe ji v kontextu konfesijního vývoje rakouských zemí nikoliv jako základní společenský proces, ale pouze jako pojem, který popisuje změny ve výkonu panovnické moci, tak jak se manifestují v mnoha oblastech sociální a kulturní praxe. Jeho podstatou by měly být pouhé změny mechanismů politické panovnické moci, které nejsou navíc typické pouze pro sledovanou epochu. Koncept sociální disciplinace tudíž historické procesy výkonu panovnické moci a ovlivňování života poddaných popisuje, ale nevysvětluje.¹³⁶ Reisenleitnerova interpretace konceptu konfesionalizace striktně odmítající komparaci s vývojem v říši s odvoláním na specifika cílů a formy konfesijní panovnické politiky však má rovněž svá omezení, právě v oblastech forem, ale i obsahu konfesijní politiky. První pokusy o aplikaci paradigmatu pro české země ukazují na srovnatelnou formu i obsah habsburské politiky např. vůči pražským městům s postupy říšských knížat na jejich územích, které lze charakterizovat jako součást procesu katolické konfesionalizace.¹³⁷

V obecné rovině aplikace konceptu konfesionalizace se v poslední dekádě pohybovali rovněž autoři dalších publikací, které se soustředily převážně na oblast katolické konfesionalizace, vyvolávající největší kontroverze. Objevilo se např. téma tridentského koncilu a jeho vazby na proces modernizace společnosti,¹³⁸ ediční zpřístupnění pramenů k tématu katolické konfesionalizace jako báze pro další debatu i výzkumy,¹³⁹ otázka náboženské identity,¹⁴⁰ nebo problematika konverzí, která reflektovala aktuálně diskutované téma změny konfesijní příslušnosti jako výsledku cíleného nábožensko-politického tlaku, či důsledku procesu sebekonfesionalizace, bohužel i v tomto případě stále výhradně v prostředí

¹³⁵ Tamtéž, s. 211.

¹³⁶ Tamtéž, s. 212-220.

¹³⁷ Srovnej Olga FEJTOVÁ, *Rekatolizace v městech pražských v době pobělohorské – úspěch nebo fiasko? Příspěvek k důsledkům pobělohorské rekatolizace na Novém Městě pražském*, in: *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620 – 1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS, Praha 2004, s. 457-472.

¹³⁸ *Das Konzil von Trient und die Moderne*, (Hrsg.) Paolo PRODI – Wolfgang REINHARD, Berlin 2001.

¹³⁹ *Katholische Reform und Konfessionalisierung*, (Hrsg.) Albrecht P. LUTTENBERGER, Darmstadt 2006. V komentované edici zaujímaly nejvýznamnější místo dokumenty vztahující se k vývoji v rakouských dědičných zemích.

¹⁴⁰ *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400 – 1750*, (edd.) Eszter ANDOR – István György TÓTH, Budapest 2001.

šlechtickém.¹⁴¹ Novým tématem, které se objevilo v rovině teoretické diskuse k problematice konfesionalizační teze, je problematika interkonfesionality, transkonfesionality a konfesijní plurality (nejčastěji v podobě bikonfesionality). Jednalo se o výrazy, které se pokoušely vymezit vnitřní hranice procesu konfesionalizace, jeho strukturování a definovat v jeho rámci prvky konfesijní a nekonfesijní. Diskuse na toto téma byla i reakcí na kritiku, která konceptu konfesionalizace vyčítala deficit reflexe specifík náboženského vývoje v jednotlivých teritoriích a uvnitř různých sociálních vrstev. Debata na uvedená témata úzce souvisela i s vlnou zájmu o koncept „hranic“ uplatňovaný v posledních letech masivně v rámci raně novověkého bádání.¹⁴² Transkonfesionalita byla definována jako fenomén překračující v rovině obecně křesťanské hranice konfesí, interkonfesionalita ve smyslu procesů výměny na úrovni jednotlivců i společenství a vnitrokonfesionalita jako dynamický proces konfesijně-teologické diferenciaci, v jehož důsledku se formovala konfesijní identita i varianty skupinové identity v rámci konfesijních společenství.¹⁴³ Diskuse o uvedených termínech, zpřesňujících možnosti aplikace paradigmatu konfesionalizace nevedla opět k jeho zásadnímu zpochybnění, jen zdůraznila nutnost věnovat pozornost specifickým vývoje jednotlivých teritorií i konfesí.

V podobném duchu vyzněl i jeden z posledních pokusů diskuse o možnostech, respektive limitech aplikace konceptu konfesionalizace v evropských souvislostech z pera Antona Schindlinga.¹⁴⁴ Přinesl řadu kritických připomínek týkajících se nutnosti zohlednit proti paralelitě vývoje tří hlavních křesťanských konfesí naopak jejich specifické rozdíly v teologii, spiritualitě, v prakticky prožívané zbožnosti, či morálních zásadách, ale také v církevní organizaci. Otevřel téma epochy konfesionalizace jako éry válečné a problematiku instrumentalizace náboženství v dobových politicko-náboženských konfliktech. Poukázal na konkrétní hranice konfesionalizace v samotné říši, které byly dány v první řadě sekulárním myšlením části humanisticky vzdělané intelektuální společnosti, která rozhodně nestála zcela mimo vliv na panovnické dvory a jejich politiku. Dále pak politickou bariéru konfesionalizace státu a společnosti měla vytvářet říšská ústava a nakonec i každodenní život v různých sférách společenského života. Konfesijní hranice byly bez problémů překračovány v některých sférách

¹⁴¹ *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Ute LOTZ-HEUMANN - Jan-Friedrich MIßFELDER - Matthias POHLIG, Heidelberg 2007 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205).

¹⁴² Srovnej hlavní téma nejvýznamnějších historických kongresů v německém jazykovém prostoru v roce 2010: 48. Deutscher Historikertag „Über Grenzen“, 28.9. – 1.10. 2010 Berlin [on line], [cit.11. ledna 2011] 2011, <<http://www.historikertag.de/Berlin2010/index.php>> a 2. Schweizerische Geschichtstage, 4. – 6. 2. 2010 Basel, Tagungsthema „Grenzen“ [on line], [cit.11. ledna 2011], <<http://www.geschichtstage.ch/57/tagungsthema-grenzen.html>>.

¹⁴³ *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, (Hrsg.) Kaspar VON GREYERZ – Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN – Thomas KAUFMANN – Hartmut LEHMANN, Heidelberg 2003, k metodice srovnej s. 9-15.

¹⁴⁴ A. SCHINDLING, *Utváření konfesí*, s. 80-108.

hospodářského života, v dopravě, ve správě atd. Konfesionalizace se také manifestovala v různých vrstvách společnosti s různou intenzitou. Hranice konfesionalizace měly být podle Schindlinga nejzřetelněji zachovány mezi nižší šlechtou.¹⁴⁵ Limity uplatnění paradigmatu konfesionalizace však Schindling v intencích svých starších prací vidí především v nemožnosti ztotožňovat postupy tohoto procesu v říši a v jiných evropských zemích. Jednak proto, že v západní, jižní a střední Evropě nebyla určujícím modelem církevní politiky vládců bikonfesionalita typická pro Svatou říši římskou národa německého a její systém parity tj. řízené koexistence katolíků a protestantů, ale především proto, že prosazování monokonfesionality v ostatních státech se nedá ztotožnit s odpovídajícími postupy v říši, např. s ohledem na rozdílné starší tradice.¹⁴⁶ Schindlingovo kritické vymezení se vůči konfesionalizačnímu konceptu vychází ovšem výhradně z úrovně států a jejich panovníků, respektive šlechtické části společnosti. Specifický svět měst, v němž proces konfesionalizace probíhal v modifikovaných souvislostech, by mohl nabídnout v evropských souvislostech jiný pohled na hranice uplatnění zmiňovaného konceptu. Významnou roli by přitom sehrávala dobová komunikace a v jejím rámci knižní kultura. Jazykově německá tištěná produkce se stávala do značné míry jednotícím prvkem kulturní sféry významné části evropské měšťanské společnosti, kterou v tomto směru mohla a musela ovlivňovat i v otázkách konfesijních.

Schindlingem zmíněné téma vztahu války a náboženského vývoje v konfesijním věku patří v rovině makrohistorických výzkumů v poslední dekádě k populární problematice, která se však opírá především o zkušenosti z výzkumů území říše. Literatura se dotýká role armády v procesu konfesionalizace, v jehož rámci představuje jeden z jejích prostředků, a současně tematizuje armádu jako vlastní prostor konfesionalizace. Armáda představovala prostor poměrně nezřetelných konfesijních hranic, které se vyprofilovaly až poté, kdy se stala stálou organizací, která mohla být podřízena účinné kontrole a disciplinaci.¹⁴⁷ Války v konfesijním věku jsou literaturou představovány nikoliv jako náboženské, nýbrž jako konfesijní konflikty, vznikající jednak ze snahy vytvořit konfesijně jednotný prostor a také ze vzájemného vymezování konfesí.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 95-104.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 104-105.

¹⁴⁷ *Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Michael KAISER – Stefan KROLL, Münster 2004.

¹⁴⁸ *Religionskriege im Alten Reich und in Alteuropa*, (Hrsg.) Franz BRENDLE – Anton SCHINDLING, Münster 2006; Matthias ASCHE, *Religionskriege und Glaubensflüchtlinge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Überlegungen zu einer Typendiskussion*, in: tamtéž, s. 435-458; *Zeitenwenden. Herrschaft, Selbstbehauptung und Integration zwischen Reformation und Liberalismus*, (Hrsg.) Jörg DEVENTER – Susanne RAU – Anne CONRAD, Münster 2002.

Motivem, který se stal rovněž předmětem konfesionalizačních výzkumů a úzce souvisel s tématem válečných konfliktů bylo násilí, které bylo úzce spojeno s formováním a vzájemným vyhraňováním konfesí. Výzkumy však upozorňovaly, že v konfesijně pluralitním prostředí se mohly vytvořit různé modely vztahů mezi konfesemi. Prokázat se dala jak situace, kdy příslušníci druhé konfese byli vnímáni jako „cizinci“, což vytvářelo podmínky pro vznik vzájemných konfliktů, tak stav, kdy konfese působily v prostoru konfesijně smíšeném, takže členové druhé konfese byli vnímáni jako „jiní“, které bylo třeba integrovat do vlastního prostoru.¹⁴⁹

V souvislosti s válečnými konflikty konfesijního věku je nutno zmínit i téma úlohy náboženství v dobách, kdy společnost postihly různé katastrofy. Válečný konflikt a jeho působení na společnost lze nepochybně srovnat s vlivem různých přírodních katastrof či epidemií. Události výrazně zasahující mentalitu současníků upevňovaly jejich vztah k víře, respektive a dávaly současně prostor pro posílení sebekonfesionalizace.¹⁵⁰

Téma války se úzce pojilo i s další problematikou, na kterou se soustředila nejnověji pozornost konfesionalizačního bádání v makrohistorickém výměru, a tu představovala otázka vnějších politických vztahů v evropském prostoru. Uvedenému tématu se věnuje především jeden z tvůrců konfesionalizačního paradigmatu Heinz Schilling,¹⁵¹ který ukazuje provázanost vývoje politického a konfesijního na úrovni mezinárodních vztahů a poukazuje na úlohu konfesionalizace, která přinesla zásadní impuls pro vznik raně novověkého mocenského systému, jenž v konečném důsledku formou i obsahem hranice konfesionalizace významně překonal.¹⁵²

V souvislosti s diskusí ke konfesionalizaci a jejím limitům tematizovala historická literatura aktuálně také problematiku náboženské emigrace. Nejedná se o otázky konkrétních souvislostí emigrace jako spíše o problematiku každodennosti života emigrantů v novém prostředí, střetávání přinesené konfese s domácí, která nemusela být identická. Jde také o problém tolerance, integrace emigrantů nebo problematiku konfliktů v novém prostředí. Vnitřní diferenciací a odlišností v rámci jednotlivých konfesí i jejich vzájemný vliv byly alespoň v případech emigrantských komunit v naprosté většině eliminovány dlouhodobými integračními

¹⁴⁹ *Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800)*, (Hrsg.) Kaspar VON GREYERZ – Kim SIEBENHÜNER, Göttingen 2006, Frauke VOLKLAND, *Konfessionelle Abgrenzung zwischen Gewalt, Stereotypenbildung und Symbolik. Gemischkonfessionelle Gebiete*, in: tamtéž, s. 343-365.

¹⁵⁰ *Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten*, (Hrsg.) Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN – Hartmut LEHMAN, Göttingen 2003.

¹⁵¹ Heinz SCHILLING, *Konfessioneller Fundamentalismus*, in: *Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600*, (Hrsg.) Heinz SCHILLING, München 2007; též, *Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559 – 1660*, Paderborn 2007.

¹⁵² H. SCHILLING, *Konfessionalisierung und Staatsinteressen*, s.417, 593.

procesy, podporovanými politickými zásahy a vycházejícími z požadavků každodenní praxe a jejího ekonomického pozadí. Na konci tohoto vývoje stála obvykle opět vnitřně konsolidovaná a upevněná konfese, v níž se specifika původních emigrantských náboženských forem přesunula do oblasti kulturní, respektive jazykové.¹⁵³

Významný posun nastal také v rovině aplikace paradigmatu na konkrétní teritoria. Výzkumy tohoto druhu představovaly dokonce hlavní linii konfesionalizačního bádání. Úspěšně byl koncept konfesionalizace aplikován na vývoj raně novověkého Irska,¹⁵⁴ které bylo existencí tří hlavních konfesijních proudů po formální stránce srovnatelné se situací v říši, nebo Skotska,¹⁵⁵ v němž upevňování pozice katolické církve a formování protestantské, stejně jako jejich vazba na státní politiku nabývaly také srovnatelnou podobu jako na říšských územích. Zatímco aplikace paradigmatu na konfesijně smíšených územích potvrdila možnosti jeho využití i mimo teritorium říše, bádání v oblastech s dominantním postavením katolicismu a minimálním vlivem protestantismu, jaké představovalo Španělsko¹⁵⁶ nebo Itálie,¹⁵⁷ jeho možnosti relativizovalo. Z hlediska obsahu procesu katolické konfesionalizace postup reformy katolické církve ve Španělsku nesl základní znaky formování katolické potridetské konfese, včetně jejího propojení se státní mocí, ale současně v něm bylo možno odhalit v řadě konkrétních případů silnou až dominantní vazbu na tradici, která mohla vývoj církve v různých lokalitách, včetně španělských zámořských držav, určovat zásadním způsobem a omezovat tak postup vzniku nové „konfesionalizované“ katolické církve. Podobný obraz skýtala i situace v Itálii, kde představovala destabilizující prvek realizace potridetských reforem řada církevních reformních hnutí.

Další soubor teritoriálně zaměřených studií se soustředil na jednotlivá teritoria říše. Největšího ohlasu se na počátku dekády dočkala práce zaměřená na velkovévodství Berg, které zastupovalo „modelovou“ situaci existence smíšené konfesijní společnosti na všech stupních struktury společnosti. Předchozí studium konfesionalizace na regionální úrovni bylo s převahou zaměřeno na problematiku rozvoje hlavních zemských církví a jejich vztah k světské moci. Projekt, v jehož čele stanul Stefan Ehrenpreis, se koncentroval na jednotlivé konfese od

¹⁵³ *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Rainer BENDEL, Köln – Weimar – Wien 2008; k aplikaci paradigmatu konfesionalizace srovnej blíže recenzi publikace Olga FEJTOVÁ in: Pražský sborník historický 38, 2010, v tisku.

¹⁵⁴ Ute LOTZ-HEUMANN, *Die doppelte Konfessionalisierung in Irland. Konflikt und Koexistenz im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 2000; Tadhg O'HANNRACHÁIN, *Catholic reformation in Ireland. The Mission of Rinuccini 1645 – 1649*, Oxford 2002.

¹⁵⁵ Clotilde PRUNIER, *Anti-Catholic Strategies in Eighteenth-Century Scotland*, Frankfurt am Main 2004.

¹⁵⁶ Allyson M. POSKA, *Regulating the people. The catholic Reformation in Seventeenth-Century Spain*, Leiden – Boston – Köln 1998.

¹⁵⁷ Klaus GANZER, *Die religiöse Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts*, Münster 2003.

nejnižších stupňů jejich existence, na jejich formování, konkurenční koexistenci, na téma sebekonfesionalizace jako prostředku konfesionalizace zdola a na další, konceptem konfesionalizace spíše opomíjená témata.¹⁵⁸ Při respektování výsledků výzkumu nových badatelských témat Ehrenpreis konstatoval, že se nejen nepodařilo zpochybnit konfesionalizační teorii, ale že se nezdařilo ani odhalit specifický místní model konfesionalizace. Její formu tu definuje spíše jako typ konfesionalizace, který odpovídal situaci v dalších konfesijně smíšených územích. Charakterizovala ho dlouhodobá konfrontace konfesí a souvislost konfesionalizace s rozvíjejícími se předindustriálními centry v oblasti.¹⁵⁹ V intencích přístupu tohoto projektu pak byla vydána řada dalších studií věnovaných jednotlivým teritoriím říše, respektive habsburským územím a jejich konfesijnímu vývoji v období, kdy je bylo možno charakterizovat jako území konfesijně smíšená.¹⁶⁰

Nejpočetnější skupinu však v poslední dekádě zastupují práce, soustředěné ať už v teoretické rovině nebo jako případové studie na problematiku raně novověkého města a jeho vztahu k náboženství, respektive k paradigmatu konfesionalizace. Význam vazby raně novověké město – církev – náboženství při studiu aktuálních historiografických témat, spojených se změnou paradigmat evropského historického bádání v sedmdesátých letech minulého století, připomněl už na počátku devadesátých let Heinz Schilling.¹⁶¹ Tehdy si položil základní otázku, zda existovala specifická „městská religiosita“.¹⁶² Paradigma konfesionalizace chápali jeho tvůrci vždy jako společensko-historický základní proces platný i pro města a měšťánské prostředí, reflektovaný soukromým i veřejným životem v jejich prostoru a ovlivňující mentalitu jeho obyvatel.¹⁶³ K otázce vztahu města a náboženství se v teoretické rovině vrátila německá historiografie především ve druhé polovině uplynulé dekády. Nejednalo se o projekty a publikace zpochybňující spojení konfesionalizace a městského prostředí. Jejich cílem bylo především rozšiřovat okruh zkoumaných témat do oblasti každodennosti městského

¹⁵⁸ *Drei Konfessionen in einer Religion*, (Hsrg.) Burkhard DIETZ – Stefan EHRENPREIS, Köln 1999; na uvedený text navázal Ehrenpreis studiem vazby konfese a evropského válečného konfliktu – srovnej Stefan EHRENPREIS, *Der Dreißigjährige Krieg im Herzogtum Berg und in seinen Nachbarregionen*, Neustadt an der Aisch 2002.

¹⁵⁹ Stefan EHRENPREIS, *Konfessionalisierung von unten. Konzeption und Thematik eines bergischen Modells?*, in: *Drei Konfessionen*, (Hsrg.) B. DIETZ – S. EHRENPREIS, s. 10.

¹⁶⁰ Srovnej výběrem: Andreas HOLZERN, *Religion und Lebensformen. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster 1570 – 1800*, Paderborn 2000; Tian HÜLSER, *Aufbau und Intensivierung kirchlicher Verwaltung im Erzbistum Köln im 17. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2005; Hansgeorg MOLITOR, *Das Erzbistum Köln. Im Zeitalter der Glaubenskämpfe 1515 – 1688 III*, Köln 2008; „Bei dem Text des Heiligen Evangelii wollen wir bleiben“. *Reformation und katholische Reform in Franken*, (Hrsg.) Helmut BAIER – Erik SODER VON GÜLDENSTUBBE, Neustadt an der Aisch 2004; Dietmar SCHIERSNER, *Politik, Konfession und Kommunikation. Studien zur katholischen Konfessionalisierung der Markgrafschaft Burgau 1550 – 1650*, Berlin 2005.

¹⁶¹ Heinz SCHILLING, *Die Stadt in der frühen Neuzeit*, München 1993, s. 94-112.

¹⁶² Tamtéž, s. 95.

¹⁶³ Tamtéž, s. 99, 102.

života v etapě konfesijních změn a pod vlivem konfesijně smíšeného prostředí. Do popředí se dostávaly např. otázky městských elit a jejich vztahu k uvedenému procesu, církevních i světských rituálů a jejich proměn vlivem konfesijních změn, propojení světského a sakrálního v každodenní praxi nebo téma stále se ve výzkumech vracující a týkající se koexistence různých konfesí v prostoru jednoho města.¹⁶⁴

V centru zájmu případových studií se už v osmdesátých letech ocitlo říšské město Augšpurk. Typický příklad bikonfesijního městského prostoru se stal „laboratoří“ pro aplikaci konfesionalizační teorie. Problémem výzkumu však byla okolnost, že obě hlavní konfese měly ve městě skutečně paritní zastoupení a z toho plynoucí relativně totožné postavení. V obvyklém modelu konfesijní existence měst se dvěma respektive třemi hlavními konfesemi zaujímala jedna z nich postavení majority. Na počátku studia augšpurských náboženských poměrů stojí práce Katarin Sieh-Burensové, která se pokusila prokázat souvislost a vzájemné působení procesu protestantské konfesionalizace a formování městské správy, respektive utváření městských politických elit.¹⁶⁵ Základní práci, která se stala metodicky významným impulsem i pro další výzkumy měst smíšeného konfesijního charakteru, však představuje až monografie Etiennea François *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648 – 1806*.¹⁶⁶ Výsledky studia demografických, sociálních a ekonomických poměrů katolické a luteránské konfesijní skupiny v Augšpurku po vestfálském míru, a to při zohlednění každodenního života, vedly autora k prezentaci demografické bikonfesionality ve městě jako mnohostranného dialektického a dynamického modelu. V době, kdy vestfálský mír vytvořil relativně stabilní konfesijní rámec vývoje, zde obě hlavní konfese koexistovaly v prostoru, který jejich konfesijní příslušnost nadále rozdělovala. Hranice mezi nimi byla sice do určité míry především v každodenním životě flexibilní a částečně propustná, což souviselo s pragmatickým, realistickým a kompromisním jednáním příslušníků obou konfesí diktovaným realitou každodenního života především ve sféře hospodářské, ale současně mezi nimi latentně působil vztah antagonistický, často posunovaný či skrývaný v prostředí privátního, rodinného života. I proto probíhala ona neviditelná hranice mezi konfesemi především v oblasti rodinných vztahů, názorů na duchovní oblast a kolektivního prožívání.¹⁶⁷ Uvedené rozhraní obou konfesí se navíc ve sledovaném období pod vlivem politického a ekonomického vývoje neustále

¹⁶⁴ *Stadt und Religion in der frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen*, (Hrsg.) Vera ISAIASZ – Ute LOTZ-HEUMANN – Monika MOMMERTZ – Matthias POHLIG, Frankfurt am Main 2007.

¹⁶⁵ Katarina SIEH-BURENS, *Oligarchie, Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Zur sozialen Verflechtung der Augsburger Bürgermeister und Stadtpfleger 1518 – 1618*, München 1986.

¹⁶⁶ Etienne FRANÇOIS, *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648 – 1806*, Sigmaringen 1991.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 140-142.

proměňovalo a bylo v pohybu. Z pohledu Françoisovy studie je zřejmé, že v pohybu se ocitala i horní hranice konfesijního věku, která rozhodně nebyla totožná s obvyklou cézurou vestfálského míru. Východiskem Françoisovy práce se staly dvě starší monografie Paula Warmbrunna *Zwei Konfessionen in einer Stadt*¹⁶⁸ a Petera Zchunkeho *Konfession und Alltag in Oppenheim*,¹⁶⁹ které odhalovaly ve městě s paritním zastoupením protestantských a katolických obyvatel rozdíly v chování i způsobu života konfesí, jež mezi nimi konstruovaly hranice. Ty však nevytvářely potenciál významných otevřených konfliktů srovnatelných s konfesijními kontroverzemi na úrovni dvorů, říšských sněmů či synod a koncilů.¹⁷⁰ Warmbrunn však na základě uvedených skutečností nehovoří o neviditelné hranici mezi konfesemi, ale postuluje tezi o bikonfesijně-paritních městech jako o prostoru formování tolerance v moderním slova smyslu.¹⁷¹ I na základě komparace s dalšími říšskými městy však ve všech uvedených textech vystupuje paritní postavení konfesí v říšských městech jako specificky německá situace,¹⁷² Parita v konečném důsledku vytvářela předpoklad pro relativně stabilní situaci v uvedených městech a dokončení vlastního procesu konfesionalizace v jeho základní linii, to je upevnění jednotlivých konfesí. Téma bikonfesijního Augšpurku prozatím uzavírá Wolfgang Walenta a jeho monografie *Katholische Konfessionalisierung in Augsburg. 1548-1648*,¹⁷³ která se soustředila na období reformy katolické konfese a její průběh ve městě samotném. Katolická konfesionalizace, respektive její formy tu vykazovaly všechny typické znaky paradigmatu.

Řada dalších studií tematizujících problematiku konfesionalizace v německých, respektive rakouských městech nejružnějšího typu v zásadě navazovala na průkopnické studie věnované Augšpurku. Wolfgang Zimmermann se zabýval rekatolizačním procesem jako nedílnou součástí konfesionalizace v Kostnici a zohlednil i otázku role městské správy v něm,¹⁷⁴ reflexi katolické konfesionalizace v měšťanské testamentární praxi Kolína nad Rýnem, Cách a Münsteru sledoval Rudolf Schlögl.¹⁷⁵ Problematiku koexistence většinové katolické společnosti s komunitou reformovaných studovala Ute Langer pro Kolín nad Rýnem. Zjistila, že i za podmínek nikoliv paritního zastoupení konfesí se ve městě vytvářely stejné

¹⁶⁸ Paul WARMBRUNN, *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, Wiesbaden 1983.

¹⁶⁹ Peter ZSCHUNKE, *Konfession und Alltag in Oppenheim*, Wiesbaden 1984.

¹⁷⁰ H. SCHILLING, *Die Stadt*, s. 110.

¹⁷¹ P. WARMBRUNN, *Zwei Konfessionen*, s. 405.

¹⁷² H. SCHILLING, *Die Stadt*, s. 106.

¹⁷³ Wolfgang WALLENTA, *Katholische Konfessionalisierung in Augsburg. 1548 – 1648*, Hamburg 2003.

¹⁷⁴ Wolfgang ZIMMERMANN, *Rekatholisierung, Konfessionalisierung und Ratsregiment. Der Prozeß des politischen und religiösen Wandels in der österreichischen Stadt Konstanz 1548 . 1637*, Sigmaringen 1994.

¹⁷⁵ Rudolf SCHLÖGL, *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Religiosität in der katholischen Stadt. Köln, Aachen, Münster 1700 - 1840*, München 1995.

hranice mezi nimi a dokladovala i rostoucí snahu majoritní katolické společnost ostřeji se vymezit proti druhé konfesijní skupině prostřednictvím zásahů městské správy i do oblasti církevního ritu reformovaných. Upevňování postavení katolické většiny autorka představila jako přímou součást procesu katolické konfesionalizace.¹⁷⁶

V metodických intencích uvedených prací tematizujících funkční paralelitu reformované, luteránské a katolické konfesionalizace ve městech i proces vzájemného vymezování konfesijních skupin, se pohybovaly i další publikace věnované městům. I když se v jednotlivých lokalitách střídaly v majoritním postavením všechny tři hlavní konfese, nevedlo to z metodického hlediska k jakýmkoliv pochybám o platnosti konfesionalizace jako jednoho ze základních raně novověkých společenských procesů.¹⁷⁷

Z hlediska bohemikálních výzkumů a především možnosti komparace vývoje konfesijní situace v městech pražských se zahraničními městy však nabízí nejzajímavější materiál výzkumy věnované Vídni v konfesijním věku. V jedné z prvních studií na uvedené téma Arno Strohmeier vymezil postup upevňování pozice katolické církve v základní institucionální struktuře, která ve městě existovala. Její hlavní elementy tj. panovnický dvůr – univerzita – biskupství (nunciatura) vytvořily v prostoru města i podmínky pro postup katolické konfesionalizace.¹⁷⁸ O několik let později vydal studii věnovanou pobělohorské protireformaci ve Vídni Arthur Stögmanner.¹⁷⁹ Ve srovnání s městy pražskými probíhal ve Vídni za konfesijně odlišných podmínek v době předbělohorské i pobělohorské analogický proces rekatolizace, zasahující všechny sféry života městské společnosti. Rozdíly se daly identifikovat jen v míře jeho intenzity. Politické změny související s výsledky první fáze třicetileté války i zde vedly

¹⁷⁶ Ute LANGER, *Die konfessionelle Grenze im frühneuzeitlichen Köln. Das Zusammenleben von Reformierten und Katholiken zwischen Anpassung und Abgrenzung*, Geschichte in Köln. Zeitschrift für Stadt- und Regionalgeschichte 53, 2006, s. 35-63.

¹⁷⁷ Barbara RAJKAY, *Verflechtung und Entflechtung. Sozialer Wandel in einer bikonfessionellen Stadt Oettingen 1560-1806*, Augsburg 1999; Susanne RAU, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, Hamburg – München 2002; Mirjam LITTEN, *Bürgerrecht und Bekenntnis: städtische Optionen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung in Münster, Hildesheim und Hamburg*, Hildesheim 2003; Sebastian SCHMIDT, *Glaube – Herrschaft – Disziplin. Konfessionalisierung und Alltagskultur in den Ämtern Siegen und Dillenburg (1538 – 1683)*, Paderborn 2005; Christian PLATH, *Konfessionskampf und fremde Besatzung. Stadt und Hochstift Hildesheim im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Kriegs (ca. 1580-1660)*, Münster 2005; k problematice panovnické politiky uvnitř bikonfesijních měst srovnej Stefan EHRENPREIS, *Kaiserliche Gerichtsbarkeit und Konfessionskonflikt. Der Reichshofrat unter Rudolf II. 1576 – 1612*, Göttingen 2006.

¹⁷⁸ Arno STROHMEIER, *Metropole und frühmoderne Staatsbildung: Die katholische Konfessionalisierung in Wien und Graz in Vergleich (1564-1637)*, in: Krakau, Prag und Wien. Funktionen von Metropolen in frühmodernen Staat, (Hrsg.) Marina DMITRIJEVA – Karen LAMBRECHT, Stuttgart 2000, s. 27-44.

¹⁷⁹ Arthur STÖGMANN, *Die Gegenreformation in Wien. Formen und Folgen für städtische Gesellschaft (1580-1660)*, in: *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, (Hrsg.) Rudolf LEEB – Susanne Claudine PILS – Thomas WINKELBAUER, München 2007, s. 273-288.

k potrestání vídeňských protestantů, vlně emigrace a konfiskaci jejich majetku. Rozdílem bylo jen postavení plně katolického magistrátu města Vídně, který měl na konfiskacích protestantského majetku významný podíl, stejně jako jednotliví katoličtí měšťané.¹⁸⁰ Státní i církevní moc díky jejich ekonomickému zainteresování získala nejen v městské správě, ale i mezi katolickým měšťanstvem významnou oporu pro svá následná opatření – oporu, která měla i konkrétní formu „denunciační sítě“.¹⁸¹ Vedle represe sehrávala i ve Vídni v rekatolizační politice významnou roli výchova a vzdělání jako prostředky k ovládnutí ideového prostoru města. V této oblasti se významně prolínala státní i církevní politika, přičemž během první poloviny 17. století získaly státní zásahy na převaze. V jejich rámci Stögmänn zdůraznil významné místo, které zaujímal knižní cenzura. Byla zaměřena nejen na výrobu a distribuci knih, ale významně i na měšťanské domácnosti, kam mířily ve Vídni od dvacátých let dokonce pravidelné vizitace. Navzdory intenzivní rekatolizační politice však ani Vídeň v polovině 17. století nepředstavovala výlučně katolické město. Jako rušivý element v tomto případě měli působit podobně jako v Čechách zahraniční kupci, ale současně i osoby pobývajících jako diplomaté u panovníkova dvora. I proto nastoupila v tomto období druhá vlna rekatolizace, podpořená založením speciálních rekatolizačních komisí, jejichž činnost se soustředila do oblasti důsledné kontroly pohybu obyvatel, praktikování víry i distribuce a četby knih.¹⁸² Strategie postupu vůči identifikovaným nekatolickým osobám se však vedle obvyklých represivních opatření opírala více i o metody katecheze. Během několika let byli vídeňští měšťané podřízeni ztřeštěnému „režimu dohledu“ na jehož konci nekatoličtí měšťané z oficiálních statistik formálně zmizeli a do budoucna státní a církevní správa připouštěla existenci nekatolíků pouze mezi nejnižšími vrstvami obyvatelstva.¹⁸³ Průběh prokatolických nábožensko-politických opatření ve Vídni vykazoval od dvacátých let 17. století jinou dynamiku než vývoj v Čechách, po formální stránce však nesl řadu obecných rysů, které umožňují chápat jej jako nedílnou součást procesu katolické konfesionalizace v jejím úzkém sepětí s disciplinací, v tomto případě městského obyvatelstva.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 280.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 284.

¹⁸² Tamtéž, s. 285.

¹⁸³ Tamtéž, s. 288.

2.4. STŘEDOVÝCHODNÍ EVROPA A ČESKÉ ZEMĚ V ZAHRANIČNÍCH VÝZKUMECH V KONTEXTU PARADIGMATU KONFESIONALIZACE

K významné skupině příspěvků o problematice využití konceptu konfesionalizace patří nepochybně řada studií věnovaná teritoriu, které definuje především německou historiografií jako středovýchodní Evropa.¹⁸⁴ Již na sklonku devadesátých let minulého století vydalo „Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas“ v Lipsku sborník příspěvků *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*,¹⁸⁵ jehož hlavním cílem bylo odpovědět na otázku, jaký konfesionalizační vzor se v jednotlivých zemích této oblasti vytvořil a jaký význam nabývaly konfese v kontextu politicko-státních a společenských změn. Druhá rovina úvah směřovala k tématu vztahu středovýchodní a západní Evropy v konfesijním věku. Závěry z prvního významnějšího uceleného pokusu o aplikaci paradigmatu konfesionalizace na oblast středovýchodní Evropy naznačily, že uvedené území nelze chápat jako kompaktní historický region, ačkoliv právě ve vztahu ke konceptu konfesionalizace disponuje jedním jednotícím a charakteristickým momentem, který představuje dominantní role stavovské šlechtické společnosti v konfesionalizačních procesech. Šlechta se v těchto oblastech měla stát hlavním nositelem konfesionalizace, a to nikoliv jen prostřednictvím své stavovské pozice v politice státu, ale také, a to především, na jednotlivých panstvích. Měla to být právě tato vrstva společnosti, která vytvářela podmínky pro disciplinaci venkovského a také městského obyvatelstva. Vedle fenoménu šlechtické konfesionalizace (Adelskonfessionalisierung) vystupovala na lokální úrovni venkovských a městských komunit také sebekonfesionalizace. První pokusy o vyhodnocení situace ve středovýchodní Evropě ve vztahu k výsledkům bádání o teritoriu říše naznačily omezené množství analogií. Jediným územím, které nabídlo nejvíce paralel k průběhu konfesionalizace v říšských teritoriích, byl celek habsburských zemí, a to zvláště v období 17. století. Přesto na základě hlavních charakteristik konfesijního vývoje byla v uvedeném sborníku středovýchodní Evropa jako celek přiřazena ke „konfesijní Evropě“, i

¹⁸⁴ Termín, který se původně rozšířil v západoevropské (německé) historiografii věnované moderním poválečným evropským dějinám z americké historiografie (Oskar Halecki) a měl označovat prostor za „železnou oponou“, který se ocitl v zájmové zóně sovětské moci, byl do značné míry neorganicky přenesen do výkumů věnovaných období středověkému a raně novověkému. Měl označovat teritorium části střední a východní Evropy jako prostor jednotný i v období středověku a raného novověku. Vývoj tohoto prostoru však v uvedeném období vykazoval z hlediska politického, ekonomického, ale v mnoha ohledech i kulturního jen omezené souvislosti. Srovnej ke kritice užití termínu pro raně novověký a středověký středoevropský prostor recenze Olga FEJTOVÁ, *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Rainer BENDEL, Köln – Weimar – Wien 2008, Pražský sborník historický 38, 2010, v tisku.

¹⁸⁵ *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Arno STROHMEYER, Stuttgart 1999.

když zde konfesionalizace, sociální disciplinace i formování státu s prvky moderního státního systému vykazovaly jen omezené vzájemné vazby.¹⁸⁶ Určité posuny respektive odchylky, které nastaly ve srovnání s modely konfesionalizace aplikovanými pro říši, proto vedly ke snaze interpretovat konfesionalizaci jako koncept, který má pro oblast středovýchodní Evropy modifikovanou podobu (lockere Konfessionalisierung, Konfessionalisierung „weiterer Grad“ či „kontextuelle Konfessionalisierung“).¹⁸⁷

Vymezení základní charakteristiky konfesionalizace v tomto sborníku určilo i hlavní směr bádání o raně novověkém konfesijním vývoji v první polovině posledního desetiletí.¹⁸⁸ Pro teritorium střední Evropy sumarizoval jeho výsledky Thomas Winkelbauer v kapitolách, věnovaných vývoji náboženství, státu a společnosti v rámci raně novověkých dějin Rakouska.¹⁸⁹ Jeho pohled na konfesijní vývoj této oblasti nebyl soustředěný pouze na rovinu šlechtické vrstvy společnosti. Obsáhl dobovou společnost jako celek a připomněl aktivní úlohu městských funkčních elit jak v procesu protestantské, tak katolické konfesionalizace. Čechy a Morava jsou v jeho práci definovány jako teritoria raně konfesijní plurality a pozdní katolické konfesionalizace.

Další významnější zpracování tématu pak úzce souviselo s konkrétními projekty zmíněného lipského centra, které posunuly tématicky celou problematiku do roviny přezkoumání protestantské a katolické konfesionalizace v různých teritoriích středovýchodní Evropy, a to na základě vlivu konfesionalizace na formování identity jednotlivých vrstev společnosti i jejího působení v oblasti kulturní modernizace.¹⁹⁰ V úzké vazbě na zmíněné téma identity se v rámci projektů vyprofilovala jako jedno ze základních témat problematika konverzí, v tomto případě výběrově pouze konverzí ke katolicismu. Východiska studia tohoto nikoliv okrajového fenoménu byla vázána na sociální dějiny a dějiny každodennosti.¹⁹¹ K významným výsledkům uvedených projektů se zařadilo především monografické zpracování

¹⁸⁶ Michael G. MÜLLER, *Diskussionsbilanz*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) J. BÄHLCKE – A. STROHMEYER, s. 411-418, zde zvláště 417.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 417-418.

¹⁸⁸ Většina prvních pokusů o aplikaci paradigmatu pro střední Evropu nabízela pouze značně zúžený pohled konfesionalizace „shora“. Srovnej např. Regina PÖRTNER, *The Counter – Reformation in Central Europe, Styria 1580-1630*, Oxford 2001.

¹⁸⁹ Thomas WINKELBAUER, *Österreichische Geschichte 1522-1699. Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im Konfessionellen Zeitalter II.*, (Hrsg.) Wolfram HERWIG, Wien 2003.

¹⁹⁰ Srovnej projekt *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa 1550-1700. Identitätsbildung und kulturelle Modernisierung in multikonfessionellen Regionen* [on line], cit. 11. ledna 2011, <<http://www.uni-leipzig.de/gwzo/Projekte/Konfess.htm>>.

¹⁹¹ Projekt *Konfession und Konversion. Konfigurationen, Praktiken und Medien konfessioneller Grenzüberschreitungen in Mittel- und Osteuropa 1560-1700* [on line], cit. 11. ledna 2011, <http://www.uni-leipzig.de/gwzo/index.php?option=com_content&view=article&id=328&catid=70&Itemid=569>.

tématu konfesionalizace ve Slezsku,¹⁹² jehož autor Jörg Deventer sledoval na příkladu vývoje dvou významných slezských měst, tj. Svídnice a Hlohova, mimo jiné i období pobělohorské rekatolizace. Ukázal jaký význam měly odlišné místní podmínky pro konfesijní vývoj dvou teritoriálně blízkých měst, v jejichž rámci panovník uplatňoval stejná rekatolizační opatření, která měla vyústit v homogenizaci vyznání a pohybovala se od represe až po duchovní argumentaci. Obě města reagovala na tuto politiku naprosto odlišně. Zatímco Hlohov se stal příkladem úspěšného průběhu katolické konfesionalizace již ve dvacátých letech 17. století, ve Svídnicí se až do třicátých let nedařilo sestavit katolicky jednotnou městskou radu. Ta měla konfesně smíšený charakter a její politika sledovala dominantně nadkonfesijní zájmy, směřující k zajištění míru ve městě a „obecného dobrého“.¹⁹³ Tato tradice pak ovlivňovala městskou politiku i v letech, kdy se ve Svídnicí zdařilo městskou správu konfesijně sjednotit. Deventer jasně prokázal, jak zásadně mohou specifické místní podmínky ovlivnit průběh základních společenských procesů, v tomto případě konfesionalizace. Pro aplikaci paradigmatu konfesionalizace to představuje řadu dalších možností jeho využití, protože každá z aplikací může upřesnit limity jeho působení.

Zatím posledním rozsáhlejším edičním počinem, který úzce souvisí s uvedenými projekty, je sborník k životnímu jubileu Winfrieda Eberharda *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung*, který na úrovni případových studií rozpracoval jedno ze základních témat konfesionalizace – konfesijní pluralitu a s ní spojené konflikty. Fenomén nábožensky motivovaných konfliktů tu je pojednán nikoliv prvoplánově jako prostředek vzájemného vymezování konfesijních skupin, ale objevuje se také jako příležitost ke komunikaci, diskusi a nalézání konsensu.¹⁹⁴

Nezbytnou součástí všech uvedených lipských projektů se staly výzkumy tematizující v jejich rámci i problematiku Čech a jejich zemského centra. Již ve druhé polovině devadesátých let se pokusil Winfried Eberhard vyhodnotit možnosti aplikace konfesionalizačního paradigmatu na vývoj v pohusitských Čechách.¹⁹⁵ Husitská reformace měla naplňovat kritéria reformace svým nárokem na všeobecnou platnost utrakvismu, svou zásadní opozicí vůči katolické církvi i spojením se společenským a politickým systémem.

¹⁹² Jörg DEVENTER, *Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526-1707*, Köln 2003.

¹⁹³ Tamtéž, s. 326.

¹⁹⁴ *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Karen LAMBRECHT – Hans-Christian MANER, Göttingen 2006.

¹⁹⁵ Winfried EBERHARD, *Zur reformatorischen Qualität und Konfessionalisierung des nachrevolutionären Hussitismus*, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, (Hrsg.) František ŠMAHEL, München 1998, s. 213-238.

Střední Evropa (Čechy, Polsko, Uhry) představovala však oblast „vícekonfesijního typu reformace, která se rozvíjela na bázi silného stavovského systému a na níž se dá Schillingův model použít nanejvýš od 17. století“.¹⁹⁶ Pro období druhé poloviny 15. a především pro 16. století tak vystupuje v případě vícekonfesijní země do popředí prvořadě nikoliv otázka na konfesionalizaci, ale problém tolerantní koexistenci konfesí, která se mohla opírat pouze o konsensus mezi stavy.¹⁹⁷ Přesto však dle Eberharda ve všech základních bodech vývoj v Čechách naplňuje charakter procesu konfesionalizace, ovšem v modifikované podobě. Eberhard ji definuje jako model stavovské konfesionalizace, která v mnoha ohledech přinesla stejné konsekvence jako konfesionalizace probíhající na jednotlivých teritoriích říše. Co však v Čechách evidentně scházelo byla vazba na „modernizaci státu“ v pojetí původního konfesionalizačního paradigmatu, tj. ve vazbě na proces sociální disciplinace. Výsledkem stavovské konfesionalizace se v žádném případě nestal absolutistický, byrokratizovaný stát s protomoderními prvky ve svém systému. Eberhard ovšem relativizuje toto pojetí státního systému jako „protomoderní“ a navazuje na otázku, kterou již dříve položil Joachim Bahlcke, zda jsou modernější postupy unifikace, sociální disciplinace a upevňování moci shora, či zda obsah pojmu modernizace více nenaplňuje integrace partikulárních zájmů, pluralita a nové uspořádání společnosti z úrovně horizontálního konsensu na území českého státu,¹⁹⁸ což jsou mechanismy předjímající faktickou formu uspořádání moderních národních států 19. století. V každém případě ve druhé polovině 15. a v 16. století se dle Eberharda česká reformace „konsolidovala v utrakvistické církvi a politicky ve stavovském systému“¹⁹⁹, které se spojily ve stavovském konfesionalizačním procesu.²⁰⁰

Otázku postupu konfesionalizace v 17. století však Eberhardův příspěvek již neřešil a pobělohorský rekatolizační proces obecně odkazuje ke standardní podobě konfesionalizačního paradigmatu. Na tento deficit zareagovala studie Stefana Plaggenborga, věnovaná komparaci procesu konfesionalizace v Čechách a v Rusku v 17. století, a to s využitím potenciálu paradigmatu konfesionalizace jako analytického konceptu.²⁰¹ Vychází přitom ze skutečnosti, že horní hranice tohoto procesu v Čechách byla spojena až s vydáním tolerančního patentu roku

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 230.

¹⁹⁷ Tamtéž, a. 231.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 236-237; Joachim BÄHLCKE, *Regionalismus und Staatsintegration im Widerstand*, in: *Die Länder der Böhmischen Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerherrschaft (1526 – 1619)*, München 1994, s. 416-445.

¹⁹⁹ W. EBERHARD, *Zur reformatorischen Qualität*, s. 238.

²⁰⁰ Na studii navázala s analogickými závěry Anna OHLÍDAL, *Konfessionalisierung. Ein Paradigma der historischen Frühneuezeitforschung und die Frage seiner Anwendbarkeit auf Böhmen*, *Studia Rudolphina* 3, 2003, s. 19-28.

²⁰¹ Stefan PLAGGENBORG, *Konfessionalisierung in Osteuropa im 17. Jahrhundert. Zur Reichweite eines Forschungskonzeptes*, *Bohemia* 44/1, 2003, s. 3-28.

1781,²⁰² zatímco rokem 1620 měl být tento proces, jehož podstatu představovala rekatolizace či „katolizace“²⁰³ Čech, zahájen. Práce obsahující řadu faktografických nedostatků,²⁰⁴ konstatuje, že pro české poměry pobělohorského 17. století lze zjistit jen omezené působení modernizace ve vztahu k nepochybně probíhajícímu procesu katolické konfesionalizace. Autor se tím vymezuje vůči tezi Joachima Bahlckeho, že lze v Čechách, respektive na území českého státu „v souvislosti s katolickou konfesionalizací prokázat moderní rysy jako administrativní eficienci a úspěšné vedení hospodářství“.²⁰⁵ Katolizaci země naopak Plaggenborg považuje za faktor, který dosaženou úroveň vývoje vrátil zpět, protože měl ponechat v systému vlády v zemi stále významné kompetence českým stavům (katolické šlechtě). Tento nedostatek měl být překonán až kolem poloviny 18. století. Plaggenborgova studie však na úrovni makrohistorické potvrzuje, že Čechy 17. století lze považovat za prostor, kde probíhal proces katolické konfesionalizace s jeho základní charakteristikou, postavením konfese a teritoria na stejnou úroveň. Jeho specifikem pak mělo být pozdržení procesu modernizace a formování základních prvků moderního státu.²⁰⁶

Makrohistorický pohled na proces katolické konfesionalizace prokázal možnosti jeho aplikace na bohemikální vývoj, i když současně přinesl problémy s periodizací tohoto procesu. K diskusi zůstala nejen jeho dolní hranice (rok 1620), která nezohledňuje vývoj katolicismu v době předbělohorské, ale také horní hranice, která se pohybuje od sklonku 17. století do roku 1781. K zpřesnění uvedené chronologie nepochybně mohou přispět především mikrohistorické studie směřující především do oblasti každodennosti, tj. k tématu reflexe makrohistorického konfesionalizačního paradigmatu v životě dobové společnosti. Do uvedené sféry, konkrétně pro města pražská, směřovaly v poslední dekádě studie Anny Ohlidalové, Kaie Wenzela a Jamese R. Palmitessy. Posledně jmenovaný se pokusil zachytit, bohužel jen na několika náhodných příkladech, vývoj vlastnických vztahů k církevnímu majetku v městech pražských. Metodicky zajímavě pojatý příspěvek, který se měl soustředit na významnou stránku procesu katolické konfesionalizace, tj. budování majetkové základny katolické církve jako opory k prosazení cílů

²⁰² A. HERZIG, *Der Zwang*, s. 213.

²⁰³ Termín katolizace rozšířil především Gernot HEISS, *Princes, Jesuits and the Origins of Counter-Reformation in the Habsburg Lands*, in: *Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, (edd.) Robert J. W. EVANS – Trevor THOMAS, London 1991, s. 103-104.

²⁰⁴ Přiřazuje např. výkon cenzury jezitskému řádu, na který mělo být dle názoru autora toto právo v době pobělohorské přeneseno [sic!]. Srovnej S. PLAGGENBORG, *Konfessionalisierung*, s. 10.

²⁰⁵ Joachim BAHLCHE, *Geistlichkeit und Politik. Der ständisch organisierte Klerus in Böhmen und Ungarn in der frühen Neuzeit*, in: *Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) týž – Hans-Jürgen BÖMELBURG – Norbert KERSKEN, Leipzig 1996, s. 185.

²⁰⁶ S. PLAGGENBORG, *Konfessionalisierung*, s. 18.

jejího reformního hnutí, narazil ve svých závěrech na nedostatečnou oporu zpracování tématu na úrovni pramenné.²⁰⁷

Práce Anny Ohlídalové jsou orientovány na oblast konfesijní topografie měst pražských v době předbělohorské, respektive k otázce obsazování veřejného prostoru jednotlivými konfesemi v multikonfesijním městě, jaké v době předbělohorské představoval komplex měst pražských.²⁰⁸ Její studie o církevní architektuře a její vazbě na prostor města potvrzovala i pro pražské souměstí teze Heinze Schillinga o přímém vlivu konfesionalizace na utváření architektonického prostoru měst, a to odlišným způsobem na straně protestantských konfesí a na straně katolické. V tomto případě se většinová utrakvistická církev ve vztahu k církevní architektuře chovala analogickým způsobem jako luterská konfese v říši a tato paralela platila i pro stranu katolickou. Podobně potvrzovala možnosti využití konceptu konfesionalizace i další její studie věnovaná využívání veřejného prostoru měst pro jednu z forem prezentace katolické církve – procesí.

Moment vazby architektury – veřejného prostoru – konfese se stal i ústředním momentem uměnovědně koncipovaných studií Kaie Wenzela.²⁰⁹ Zaměřily se na luteránské církevní stavby, které se na počátku 17. století staly prostředkem komunikace uvedené konfese s vnějším světem. Komunikace se pohybovala v rovině politické a měla prostřednictvím architektonických citátů promlouvat přednostně ke katolickým zeměpánům. Wenzel prokázal, že ve středoevropské sakrální architektuře neexistovaly v 16. a na počátku 17. století žádné jednoznačně kódované stavební formy, jejichž recepce jednotlivými konfesemi by byla nemožná. Otázky týkající se konfesijní příslušnosti a práva na náboženské vyznání nebyly tak spojeny přednostně se stavebními formami, nýbrž mnohem více s dekorací, výbavou a využitím chrámů.²¹⁰

Druhé téma, které se objevilo v poslední dekádě v rámci zahraničních výzkumů věnovaných konfesijnímu vývoji raně novověkých Čech a které se, byť nikoliv prvoplánově, dotýká i měst pražských, je otázka nábožensky motivovaných migrací, respektive problematika emigrace. Významný posun v pohledu na emigraci především druhé poloviny 17. století přinesl

²⁰⁷ James R. PALMITESSA, *Wer besaß die Kirchen und Klöster in Prag vor dem Dreißigjährigen Krieg?*, in: *Konfessionelle Pluralität*, (Hrsg.) J. BAHLCKE – K. LAMBRECHT – H.-Ch. MANER, s. 431-458.

²⁰⁸ Anna OHLÍDALOVÁ, *Kirchenbau in der multikonfessionellen Stadt. Zur konfessionellen Prägung und Besetzung des städtischen Raums in den Prager Städten um 1600*, in: *Stadt und Religion*, (Hrsg.) V. ISAIASZ – U. LOTZ-HEUMANN – M. MOMMERTZ – M. POHLIG, s. 67-81; též, *Präsenz und Präsentation. Strategien konfessioneller Raumbesetzung in Prag 1600 am Beispiel des Prozessionswesens*, in: *Forierung des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) Evelin WETTER, Stuttgart 2008, s. 207-218.

²⁰⁹ Kai WENZEL, *Konfese a chrámová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války I.*, *Pražský sborník historický* 36, 2008, s. 31-103; též, *Konfese a chrámová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války II.*, *Pražský sborník historický* 37, 2009, s. 7-66.

²¹⁰ K. WENZEL, *Konfese II.*, s. 66.

Wulf Wänting.²¹¹ Základním tématem jeho monografie o české emigraci směřující v 17. století do Saska a Lužice bylo spojení fenoménu rekatolizace s každodenností příhraničních území a (e)migrací. Právě každodenní život v hraniční oblasti, sociálně ekonomické vazby běžně hranice překračující, značná vzdálenost od centra protireformace a celá řada dalších „regionálních“ specifických faktorů určovala i podobu reakce místního obyvatelstva na rekatolizaci. Emigrace byla pouze jednou z forem této reakce. Wäntig tak přiblížil rekatolizaci nikoliv jako homogenní uzavřený proces, který probíhal ve všech oblastech Čech identickým způsobem, ale ukázal širokou paletu zájmů, manifestujících se v jeho konečné formě i obsahu.

Stejnou problematikou se v poslední dekádě zabýval i jiný německý badatel Alexander Schunka. Jeho zájem pokrýval téma emigrace ze zemí habsburské monarchie, vazbu emigrace k válečným konfliktům, či otázku koexistence různých emigrantských konfesijních skupin s většinovou luteránskou komunitou v Sasku a vztah tohoto fenoménu ke konfesijní politice saského dvora.²¹² Studie inspirované metodikou nových kulturních dějin i etnologie se pohybují v rámci konfesionalizačního paradigmatu a nahlíží na emigraci jako na jeden z důsledků konfesionalizace, na jehož formu i dynamiku měla vliv řada dalších faktorů společenského, ekonomického i politického vývoje. Současně však tematizuje i vlastní koexistenci exulantských skupin v novém prostředí, kdy se ocitají pouze v relativně jiných podmínkách konfesionalizačního procesu.

Všechny uvedené příklady potvrdily možnosti využití konceptu konfesionalizace na úrovni makro i mikrohistorických výzkumů vývoje Čech v 16. a 17. století. Zahraniční studie naznačily, že do budoucna by mělo další badání vymezené paradigmatem konfesionalizace směřovat především k případovým studiím o tématech přesahujících otázky úzce církevního a náboženského charakteru a směřujících do široké sféry témat nových kulturních dějin.

²¹¹ Wulf WÄNTING, *Grenzerfahrungen . Böhmische Exulanten im 17. Jahrhundert*, Konstanz 2007.

²¹² Alexander SCHUNKA, *Emigrace ze zemí habsburské monarchie do oblasti středního Německa*, Časopis Matice moravské 127, 2008, s. 381-396; též, *Krieg, Konfession und die Ausprägung eines Migrationssystems im 17. Jahrhundert*, in: *Krieg, Militär und Migration in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Matthias ASCHE – Michael HERRMANN – Ulrike LUDWIG – Anton SCHINDLING, Berlin 2008, s.227-240; též, *Konfessionelle Liminalität. Kryptokatholiken im lutherischen Territorialstaat des 17. Jahrhunderts*, in: *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, (Hrsg.) Joachim BÄHLCKE – Rainer BENDEL, Köln – Weimar – Wien 2008, s. 113 - 131; též, *Pragmatisierung konfessioneller Autorität. Zuwanderer im Kursachsen des 17. Jahrhunderts im Spiegel des Supplikenwesens*, in: *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, (Hrsg.) Joachim BÄHLCKE, Berlin 2008, s. 235 – 256.

2.5. KONFESIONALIZACE V KONTEXTU NOVÝCH KULTURNÍCH DĚJIN

V rámci konceptu konfesionalizace zdůrazňovaná rovina nové kulturní historie,²¹³ konkrétně především dějiny každodennosti, navazuje na starší tradice historické kulturní antropologie a mikrohistorie, které si všímaly také role náboženství v historii společnosti a které poskytují inspiraci kulturní historii dodnes, jak potvrzuje aktuální monografie Wolfganga Reinharda *Lebensformen Europas*.²¹⁴

Oživený zájem o tento směr bádání je však nutné spojit v západoevropské historiografii především se jménem Richarda van Dülmena, navazujícího na metodologická východiska francouzské historiografie let sedmdesátých.²¹⁵ Jedním ze základních témat jeho výzkumu se stala i otázka religiozity raně novověké společnosti.²¹⁶ Do centra Dülmenovy pozornosti se dostala problematika lidové zbožnosti (Volksreligiosität) jako ústřední téma dějin náboženství v konfesijním věku, respektive v raném novověku. V jeho pojetí představovala zbožnost jakýsi vedlejší fenomén, existující mimo oficiální náboženské učení a mimo oficiální kult.²¹⁷ V tomto smyslu tematizuje Dülmen také specifickou kategorii lidového náboženství (Volksreligion), jako formu víry existující na pomezí mezi oficiálním církevním učením a obrazem světa vytvořeným pod vlivem magie a pověr a současně jako důležitý prvek dobové, raně novověké kultury.²¹⁸ Lidová religiozita v jeho interpretaci však nepředstavovala alternativu k oficiálnímu církevnímu učení, ani nenahrazovala oficiální praktikování víry. Dülmenova snaha definovat specifika praktikování náboženství v širokých, v jeho pojetí ovšem často naprosto nekonkrétních vrstvách obyvatelstva vycházela z teoretického a metodického zázemí historické

²¹³ Pojetí termínu srovnej Lynn HUNT, *The New Cultural History*, Berkeley 1989, aktuálně srovnej *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 391; Achim LANDWEHR – Stefanie STOCKHORST, *Einführung in die Europäische Kulturgeschichte*, Paderborn 2004; Michael MAURER, *Kulturgeschichte*, Köln – Weimar – Wien 2008.

²¹⁴ Wolfgang REINHARD, *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie*, München 2004, s. 434-440, 535-540, 551-580.

²¹⁵ Srovnej např. Claude SCHMITT, *Religion populaire et culture folklorique*, Annales ESC 31, 1976, s. 941-953. Významnou oblastí na jejímž základě rozvíjela francouzská a z podobných metodických východisek i italská historiografie téma lidové zbožnosti byly výzkumy testamentů viz Michel VOVELLE, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris 1973; Jacques CHIFFOLEAU, *La Comptabilité de l'Au-dela. Les Hommes, la Mort et la Religion dans la region d'Avignon*, Roma 1980.

²¹⁶ Richard VAN DÜLMEN, *Volksfrömmigkeit und Konfessionale Christentum im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*, (Hrsg.) Wolfgang SCHIEDER, Göttingen 1986, s. 14-30; *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. – 20. Jahrhundert*, (Hrsg.) Richard VAN DÜLMEN, Frankfurt am Main 1987; též, *Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1989; též, *Gesellschaft der Frühen Neuzeit. Kulturelles Handeln und sozialer Prozeß. Beiträge zur historischen Kulturforschung*, Wien – Köln – Weimar 1993, též, *Religion – Frömmigkeit*, in: *Historische Anthropologie*, (Hrsg.) též, Köln – Weimar – Wien 2000, s. 68-75.

²¹⁷ R. VAN DÜLMEN, *Religion und Gesellschaft*, s. 50.

²¹⁸ Tamtéž, s. 51-52.

antropologie. Cílem bylo soustředit se na obvyklou, každodenní podobu náboženských představ i praxe v životě obyvatel. Současně však v návaznosti na výzkumy Natalie Zemon Davis Dülmen vždy zdůrazňoval, že náboženská každodennost měla mít podobu, která byla sociálně i konfesijně diferencovaná.²¹⁹

Své teoretické úvahy se Dülmen pokusil prakticky aplikovat na sociokulturní vývoj říše. Třetí díl jeho monografie, která vyšla v české jazykové mutaci pod názvem *Kultura a každodenní život v raném novověku (16. – 18. století). Náboženství, magie, osvěcenství*,²²⁰ tematizuje pod pojmem lidová zbožnost laickou zbožnost, která nabývala v raném novověku na formální petrosti. Dülmen tu staví do protikladu její dvě základní formy, které měly vznikat až od druhé poloviny 17. století, tj. elitní a lidovou zbožnost. Nesporným pozitivem této práce byla skutečnost, že sledovala zbožnost - její formu i obsah - v úzké vazbě na jednotlivé konfese a dále na sociální vrstvy obyvatelstva.²²¹ Dülmen zdůraznil také dlouhodobou resistenci náboženských praktik v rámci změněného konfesijního prostředí v období raného novověku, kterou přičítá nejen vžitě tradici, ale také omezenému zájmu farních obcí o dogma i formy ritu. Stejný vliv měla mít i tradiční lidová kultura, zasahující do protestantské i katolické zbožnosti. V důsledku všech těchto vlivů Dülmen hovoří o existenci tzv. smíšených forem zbožnosti,²²² které by bylo možné označit spíše jako formy nevyhraněné. Náboženské povědomí běžné populace se i v konfesijním věku pohybovalo pouze na úrovni základních pojmů,²²³ a proto měly výsledné formy lidové zbožnosti často konfesijně neustálený charakter a přežívaly v nich nejružnější lidové a pohanské praktiky. Katolická konfese po tridentské reformě však měla mít k této praxi progresivnější vztah než konfese protestantské, často totiž uvedené praktiky respektovala, či dokonce integrovala.²²⁴

Dülmen věnoval pozornost i specifikům obou hlavních raně novověkých křesťanských konfesí. V komparaci s protestantismem vychází v jeho podání katolicismus jako konfese více koncentrovaná na praktické náboženské úkony a jejich kontrolu, a tudíž více směřující k formálnosti praktikování víry.²²⁵ Výsledky reforem křesťanských církví ve vztahu k reálné podobě lidové zbožnosti však vidí v rámci katolicismu a protestantismu analogicky. Dülmen

²¹⁹ R. VAN DÜLMEN, *Religion – Frömmigkeit*, s. 70 – 71; Natalie Zemon DAVIS, *From „popular religion“ to religious cultures*, in: *Reformation Europe. A Guide to Research*, (ed.) STEVEN E. OZMENT, St. Louis 1982, s. 321-341.

²²⁰ Richar VAN DÜLMEN, *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit III. Band, Religion, Magie, Aufklärung 16. – 18. Jahrhundert*, München 1994, v českém překladu týž, *Kultura a každodenní život v raném novověku (16. – 18. století). Náboženství, magie, osvěcenství*, Praha 2006.

²²¹ R. VAN DÜLMEN, *Kultura a každodenní život*, s. 56, 58

²²² Tamtéž, s. 69-70.

²²³ Tamtéž, s. 67.

²²⁴ Tamtéž, s. 70.

²²⁵ Tamtéž, s. 120. V tomto tvrzení se Dülmen odvolává na E. FRANÇOISE, *Die Unsichtbare Grenze*.

odmítá teze o radikální christianizaci raně novověké společnosti a jejím zcírkevnění a naopak zdůrazňuje diskrepance mezi církevními představami a skutečným náboženským životem laické veřejnosti, které měly být průvodními jevy zbožnosti u katolíků i protestantů, i když měly u obou konfesí odlišnou podobu. V případě katolíků byla tato diskrepance reflexí relativně tolerantního vztahu k pověrečně-magickým představám a praktikám. Na druhou stranu katolická církev v konfesijním věku zasahovala svými kontrolními mechanismy do všech důležitých oblastí života, a proto Dülmen charakterizuje období 16. – 18. století jako etapu „maximálního zcírkevnění religiózního smýšlení a praxe.“²²⁶ V protikladu ke své tezi o směřování katolicismu k jisté míře formálnosti připouští Dülmen i znítenění vztahu k víře a vytváření „křesťanského svědomí“, a to jako výsledek dlouhodobé indoktrinace v kombinaci se sociálním tlakem.²²⁷

Dülmenovy často kontroverzní a vzájemně si odporující teze o lidové zbožnosti, se staly jedním z významných impulzů pro intenzivnější zájem o téma lidové zbožnosti v rámci kulturních dějin v německém prostředí.²²⁸ Téma lidové zbožnosti bez konkrétní vazby na raný novověk přinesl již roku 1989 sborník *Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert*.²²⁹ Gernot Heiss v jeho rámci pojednal o tématu katolické zbožnosti v rakouských zemích 16. – 17. století z hlediska prosazovaného konceptu konfesionalizace.²³⁰ Zdůraznil především interakci ve vztahu církevně-náboženského vývoje a sociálního i kulturního života. Jeho studie se však soustředila především na téma působení jezuitů na formování náboženského života společnosti. Otázku konkrétního vlivu uměleckých artefaktů na utváření zbožnosti na příkladu Vídně přiblížil ve stejném sborníku Gerhardt Kapner.²³¹ Žádný z příspěvků se však ještě nepokusil o přesné vymezení termínu lidová zbožnost, a proto se jejich základním tématem stala otázka vlivu církevních opatření prostřednictvím nejružnějších prostředků na nespecifikované vrstvy obyvatel, většinou v prostředí dobových měst.

Metodický posun nepochybně přinesla monografie Wenera Freitagova věnovaná lidové zbožnosti jako základnímu prvku sociálního jednání a fenoménu představující protiklad

²²⁶ Tamtéž, s. 135.

²²⁷ Tamtéž, s. 135-136.

²²⁸ První sumarizaci bibliografických údajů o výzkumech lidové zbožnosti, respektive lidových aspektů víry přinesl přehled Petera DINZELBACHCHERA, *Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie*, in: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter. Dokumentation der Wissenschaftlichen Studientagung „Glaube und Aberglaube“*. *Aspekte der Volksfrömmigkeit im hohen und späten Mittelalter*, (Hrsg.) Peter DINZELBACHCHER ET AL., Paderborn-München-Wien-Zürich 1990, s. 9-27 (=Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte).

²²⁹ *Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert*, (Hrsg) Hubert Ch. EHALT, Wien – Köln 1989.

²³⁰ Gernot HEISS, *Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg) H. Ch. EHALT, s. 191-220.

²³¹ Gerhardt KAPNER, *Auswirkungen der religiösen und künstlerischen Bemühungen der Barockzeit auf die Volksfrömmigkeit in Wien*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg) H. Ch. EHALT, s. 221-243.

zbožnosti elit.²³² Zbožnost nahlížela prostřednictvím zbožných poutí jako prostoru sociálního jednání, v němž se prolínala laická zbožnost s oficiálními církevními představami. Freitag lidovou zbožnost chápe v intencích tradičního weberovského konceptu jako synonymum pro zbožnost laickou,²³³ tedy stojící mimo profesionální církevní struktury. O vymezení pojmu lidové zbožnosti se o rok později pokusil i Klaus Schreiner. Už v názvu sborníku, který editoval, se objevil termín laická zbožnost (*Laienfrömmigkeit*), což naznačilo směr jeho výkladu.²³⁴ Jeho pojetí odpovídalo Freitagovu vymezení výrazu laik, i když Schreiner připomněl také další významy slova ve vztahu k církevní terminologii (např. laická bratrstva).²³⁵

Novým impulsem k diskusi na téma lidové zbožnosti se stalo až vydání sborníku *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, který připravili Hansgeorg Molitor a Heribert Smolinsky.²³⁶ V uvedeném svazku se o definování pojmu pokusilo několik autorů. Heribert Smolinsky, který jejich závěry sumarizoval, odkazoval k termínu lidová zbožnost nikoliv jako k výrazu pro definování historické reality, ale jako k pojmu s čistě heuristickou funkcí, který má napomoci poznat náboženské struktury v jejich mnohostrannosti. Zdůraznil přitom rovněž, že podoba zbožnosti je výsledkem působení řady faktorů od zvyků a tradic, přes možnosti vzdělání až po blízkost či vzdálenost institucí oficiální církve.²³⁷ V každém případě výraz lidová zbožnost nemá být definován ve výhradním spojení s nižšími sociálními vrstvami obyvatelstva.²³⁸ V duchu tohoto přístupu koncipoval pojetí lidové zbožnosti i Hansgeorg Molitor. Definoval ji nikoliv obecně, ale výhradně ve vztahu ke konkrétnímu badatelskému úkolu jako náboženskou praxi obyvatelstva, která se projevuje v jednání, ve způsobu chování i způsobu komunikace.²³⁹ K obecnější formě definice směřovala i připomínka Roberta W. Scribnera, který se zaměřil na samotný výraz zbožnost. Ten chápal jako pokus prosazovat víru jednotlivých osob ve všech sférách každodenního života, zatímco v rámci kulturních dějin stále přežívalo spíše starší pojetí církevní historiografie, která viděla ve zbožnosti „způsob

²³² Werner FREITAG, *Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster*, Paderborn 1991.

²³³ Tamtéž, s. 25-26.

²³⁴ Klaus SCHREINER, *Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes*, in: *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter*, (Hrsg.) týž, München 1992, především s. 63-78.

²³⁵ Tamtéž, s. 76.

²³⁶ *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY, Münster 1994.

²³⁷ Heribert SMOLINSKY, *Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung. Beobachtungen und Aspekte*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.) H. MOLITOR – H. SMOLINSKY, s. 12-13.

²³⁸ Klaus GRAZER, *Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.) H. MOLITOR – H. SMOLINSKY, s. 22.

²³⁹ Hansgeorg MOLITOR, *Mehr mit Augen als mit den Ohren glauben. Frühneuzeitliche Volksfrömmigkeit in Köln und Jülich-Berg*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.) H. MOLITOR – H. SMOLINSKY, s. 89.

formalizovaného výrazu náboženské praxe“.²⁴⁰ Základem pojmu lidová zbožnost pak měla být dle Scribnera lidová víra jako výraz pro náboženství ve smyslu historicko-antropologického obecného termínu, tj. náboženství veškerého obyvatelstva.²⁴¹ Závěry sborníku tak dávají termínu lidová zbožnost značnou interpretační volnost, omezenou konkrétním výzkumným úkolem, jehož otázkám by měl její výklad odpovídat.

Další studie, které se v poslední dekádě fenoménem lidové zbožnosti v raném novověku zabývaly, se na metodické postupy sborníku dále odvolávaly. Ať už to byla monografie k tématu kulturních dějin Kaspara von Greyerz *Religion und Kultur. Europa 1500 – 1800*,²⁴² či publikace Roberta W. Scribnera *Religion und Kultur in Deutschland 1400 – 1800*,²⁴³ v níž se autor zabýval vlivy vnějšího světa na formování lidové zbožnosti a na její výslednou podobu, přičemž zohlednil i její vazbu na konkrétní sociální prostředí.²⁴⁴ Ve stejném problémovém okruhu se pohyboval sborník *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1850*.²⁴⁵ V popředí se tentokrát ocitla lidová zbožnost ovlivněná katolickou reformou konkrétně ve venkovském prostředí. Dominantní role je v tomto procesu přisouzena samotné církvi jako široce strukturované instituci a jejímu každodennímu působení na venkovské obyvatelstvo. Tento vývoj je nahlížen prvořadě jako proces komunikace.²⁴⁶

Aktuální výzkumy kulturní historie posunuly zkoumanou problematiku zbožnosti do oblasti jejího spojení s paradigmatickým konfesionalizace. V obecné rovině se k tématu kultura a náboženství v raném novověku vrátil sborník *Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts*,²⁴⁷ který se soustředil na sféru kultury jako jednu z hlavních oblastí, v níž se manifestovaly konfesijní změny. Těžiště zájmu příspěvků věnovaných jednotlivým evropským oblastem se pohybovalo v okruhu výchovy a vzdělávání a dále ve sféře umění. Český příspěvek Jaroslava Pánka²⁴⁸ upozornil v první řadě na trend unifikace ve sféře barokní kultury v Čechách, který byl úzce spojen s rekatolizačním procesem, jenž vyústil ve vytvoření monokonfesijního prostředí.²⁴⁹ Z větších projektů je třeba zmínit také monografii Marca R.

²⁴⁰ Robert W. SCRIBNER, *Volks Glaube und Volksfrömmigkeit. Begriffe und Historiographie*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.) H. MOLITOR – H. SMOLINSKY, s. 121.

²⁴¹ Tamtéž, s. 122.

²⁴² Kaspar VON GREYERZ, *Religion und Kultur. Europa 1500 – 1800*, Göttingen 2000.

²⁴³ Robert W. SCRIBNER, *Religion und Kultur in Deutschland 1400 – 1800*, Göttingen 2002.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 66-99.

²⁴⁵ *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1850*, (Hrsg.) NORBERT HAAG – SABINE HOLTZ – WOLFGANG ZIMMERMANN, Stuttgart 2002.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 140-141.

²⁴⁷ *Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts*, (Hrsg.) Peter Claus HARTMANN, Frankfurt am Main 2004.

²⁴⁸ Jaroslav PÁNEK, *Kultur in Böhmen im 17. und 18. Jahrhundert*, in: *Religion und Kultur*, (Hrsg.) P. C. HARTMANN, s. 193 – 213.

²⁴⁹ Tamtéž, s. 210-213.

Forstera a Benjamin J. Kaplana, věnovanou vztahu náboženství a privátního života v raném novověku²⁵⁰, a sborník *Frühneuzeitliche Kulturen*, jehož autoři jej koncipovali jako soubor příspěvků podporujících tezi Thomase Kaufmanna o konfesijních kulturách.²⁵¹ Hlavní linie předložených studií se v důsledku toho soustřeďuje na konfesijně kulturní perspektivu výzkumu, zohledňující náboženská, sociální i kulturní specifika konfesijních církví.²⁵² Základním tématem jednotlivých příspěvků se proto stala především otázka privátního života věřících, osobního prožívání víry v rámci jednotlivých konfesí a reflexe tohoto fenoménu v dobových ego dokumentech.

Problematika barokní zbožnosti jako roviny reflexe přednostně církevní, ale také státní politiky, vystupuje v zahraničních výzkumech kulturní historiografie dlouhodobě jednoznačně do popředí. Tematizovány byly postupně jednotlivé prostředky ovlivňující utváření zbožnosti i formy jejího projevu. Specifické místo v široké paletě prostředků, sehrávajících významnou úlohu v uvedeném procesu, zaujímal kniha, ať už vytvářená a využívána vlastním církevním prostředím, nebo kniha v rukou laické veřejnosti. Význam knihy vyzdvihl v této souvislosti už v polovině devadesátých let Rudolf Schlögl, a to v přímé vazbě na starší studie Bernda Moellera, věnované knize jako komunikačnímu prostředku v období reformace.²⁵³ Výzkumy knihy však probíhaly a aktuálně probíhají stále převážně v intencích knihovědných.²⁵⁴ Určitý posun do oblasti kulturních dějin je spojen se jménem německého historika Rolfa Engelsinga²⁵⁵ a francouzského badatele Rogera Chartiera, kteří oba orientovali zájem historiografie na sféru četby a čtenářské kultury.²⁵⁶ Jiný pohled nabízí výzkumy knihy z pohledu historie médií.

²⁵⁰ Marc R. FORSTER – Benjamin J. KAPLAN, *Piety and Family in Early Modern Europe*, Aldershot 2005.

²⁵¹ Viz poznámka 68.

²⁵² Thomas KAUFMANN – Anselm SCHUBERT – Kaspar VON GREYERZ, *Frühneuzeitliche Konfessionskulturen*, Heidelberg 2008 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte).

²⁵³ R. SCHLÖGL, *Glaube und Religion*, s. 72-124; Bernd MOELLER, *Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland*, in: *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland*, (Hrsg.) Wolfgang J. MOMMSEN ET AL., Stuttgart 1979, s. 25-39.

²⁵⁴ Shrnutí literatury k tématu viz *Beiträge zur Geschichte des Buchwesens im konfessionellen Zeitalter*, (Hrsg.) Herbert G. GÖPFERT – Peter VODOSEK – Erdmann WEYRAUCH – Reinhard WITTMANN, Wiesbaden 1985; *Le livre religieux et ses pratiques. Der Umgang mit der religiösen Buch*, (Hrsg.) Hans Erich BÖDEKER, Göttingen 1991 (=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 101); Katarzyna BEDNARSKA-RUSZAJOWA, *Das polnische Buchwesen*, Frankfurt am Main 1994; *Gebetsliteratur der Frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit*, (Hrsg.) Ferdinand VAN INGEN – Cornelia NIEKUS MOORE, Wiesbaden 2001; Andreas WÜRLER, *Medien in der Frühen Neuzeit*, München 2009.

²⁵⁵ Rolf ENGELSING, *Die Perioden der Lesergeschichte in der Neuzeit. Das statistische Ausmaß und die soziokulturelle Bedeutung der Lektüre*, Archiv für Geschichte des Buchwesens 10, 1969, s. 944-1002; týž, *Analphabetismus und Lektüre*, Stuttgart 1973; týž, *Zur Sozialgeschichte deutscher Mittel- und Unterschichten*, Göttingen 1973; týž, *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500 – 1800*, Stuttgart 1974.

²⁵⁶ Roger CHARTIER, *Lesewelten. Buch und Lektüre in der frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 1990; týž, *Alltägliches Schreiben und Lesen*, Leipziger Jahrbuch zur Buchgeschichte 1, 1992, s. 11-34; týž, *The Order of Books: Readers, Authors and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, Stanford

V tomto smyslu se zabýval knihou a její rolí v procesu protestantské i katolické konfesionalizace, a to ve spojení s dalšími dobovými médii, především Werner Faulstich.²⁵⁷

Jiným fenoménem, který se stal pro badatele významným zdrojem informací o raně novověké zbožnosti, byly testamenty. Prameny zachované v řadě evropských zemí v souvislých řadách a nabízející aplikaci kvantitativních metod pro jejich zpracování „objevila“ pro kulturní dějiny francouzská historiografie.²⁵⁸ Výzkumy, v jejichž rámci se vyskytovala i problematika zbožnosti, si postupně našly místo i v historiografii italské, německé, rakouské a v celé oblasti středovýchodní Evropy.²⁵⁹ Studie, využívající archivní materiály zařazované z hlediska dochovaného množství a především téměř identické formální podoby mezi prameny sériové povahy, směřovaly do oblasti právní historie, dějin hmotné kultury, demografie, historické antropologie a v širším záběru také ke kulturním dějinám středověku a raného novověku. Jejich těžištěm se však stalo především středověké období, respektive etapa pozdního středověku.²⁶⁰ Zbožností se zabývala v první řadě ta díla, která patřila do širšího

1994; *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, (edd.) Guglielmo CAVALLO – Roger CHARTIER, Rome-Bari 1995.

²⁵⁷ Werner FAULSTICH, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400-1700)*, Göttingen 1998.

²⁵⁸ Srovnej poznámka č. 215.

²⁵⁹ Soupis literatury viz Michaela HRUBÁ, „Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle“. *Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době*, Ústí nad Labem 2002, s. 17-29; Olga FEJTOVÁ – Kateřina JÍŠOVÁ, *Projekt zpracování pražských testamentů od 15. do 17. století na základě počítačové databáze*, in: *Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití*, (edd.) Kateřina JÍŠOVÁ – Eva DOLEŽALOVÁ, Praha 2006, s. 16-17; aktuálně Tomáš MALÝ, *Smrt a spása mezi tridentinem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století*, Brno 2009, s. 51-59.

²⁶⁰ Výběrem jen základní tituly přinášející metodicky zajímavé podněty nebo předkládající ediční přehledy pramene M. VOVELLE, *Piété baroque*; Francois LEBRUN, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1971; Pierre CHAUNU, *La mort à Paris XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1978; Michel VOVELLE, *Un préalable à toute histoire sérielle: la représentativité sociale du testament (XIV^e - XIX^e)*, in: *Les actes notariés*, (ed.) Bernard VOGLER, Strasbourg 1979, s. 257-277; J. CHIFOLLEAU, *La Comptabilité*; Gerhard JARITZ, *Österreichische Bürgertestamente als Quelle zur Erforschung städtischer Lebensformen des Spätmittelalters*, Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus 8, 1984, s. 294-264; Hartmut BOCKMANN, *Leben und Sterben in einer spätmittelalterlichen Stadt. Über ein Göttinger Testament des 15. Jahrhunderts*, Göttingen 1985; Samuel Klime COHN, *Death and Property in Siena 1205 – 1800. Strategies for the Afterlife*, Baltimore – London 1988; Urs Martin ZAHND, *Spätmittelalterliche Bürgertestamente als Quellen zu Realienkunde und Sozialgeschichte*, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 96/1-2, 1988, s. 55- 78; Paul BAUR, *Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz*, Sigmaringen 1989; Ronie Pochia HSIA, *Gesellschaft und Religion in Münster 1535-1618*, Münster 1989; Heide WUNDER, *Vermögen und Vermächtnis. Gedenken und Gedächtnis. Frauen in Testamenten und Leichenpredigten am Beispiel Hamburg*, in: *Frauen in der Ständegesellschaft*, (Hrsg.) Barbara VOGEL – Ulrike WECKEL, Hamburg 1991, s. 227-240; Martin BERTRAM, *Renaissance mentality in Italian testaments*, Journal of modern history 67, 1995, s. 358-369; *Testamente der Stadt Braunschweig V*, (Hrsg.) Dietrich MACK, Göttingen 1988 – 1995; Gerhard JARITZ, *Die realienkundliche Aussage der sogenannten „Wiener Testamentsbücher“*, Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 2, Phil.-Hist. Kl. 325, 1997, s. 171-190; Erika MAYEROVA, *Die ältesten Pressburger Testamente des 15. und 16. Jahrhunderts*, Chloe 25, 1997, s. 617-619; Edmund KIZIK, *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI – XVIII wieku*, Gdańsk 1998; Gunnar MEYER, *Milieu und Memoria. Schichtspezifisches Stiftungsverhalten in den Lübecker Testamenten*, Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 78, 1998, s. 115-141; Jadwiga MUSZYŃSKA, *Testamenty mieszczańskie Szydłowieckich z lat 1638 – 1645*, in: *Szydłowiec – z dziejów miasta*, (ed.) Jacek WIJACZKA, Szydłowiec 1999, s.

okruhu studia „dějin smrti“, tak jak jej koncipoval ve druhé polovině sedmdesátých let minulého století francouzský historik Philippe Ariès.²⁶¹ Linie přímé souvislosti výzkumu raněnovověké zbožnosti a dobové testamentární praxe vystoupila do popředí v práci Rudolfa Schlögl *Glaube und Religion in der Säkularisierung*,²⁶² soustředěné na otázku proměny katolické religiozity středních a vyšších měšťanských vrstev několika německých měst mezi barokem a osvícenstvím. Omezenou vypovídací hodnotu testamentů, spojenou s jejich často formalizovanou podobou, kompenzoval Schlögl rozšířením pramenné základny o materiály vypovídající o gramotnosti měšťanů a jejich čtenářské kultuře. Schopnost číst a recipovat literaturu vytvářela dle Schlögl i předpoklad vývoje religiozity měšťanů od úrovně lidové zbožnosti ke zbožnosti elit, ve smyslu přechodu k racionálnější formě zbožnosti. Ta měla provázet proces sekularizace tohoto segmentu společnosti především v průběhu 18. století.²⁶³ Jakkoli se uvedená práce věnuje především vývoji měšťanské společnosti v 18. století, její cesta k odhalení forem i obsahu religiozity, jež se odrážely ve skladbě knihoven a ve formě i obsahu posledních pořízení, představuje inspiraci i pro další raně novověké kulturně-historické výzkumy.

Oba zmíněné elementy reflektující stav religiozity raně novověkého obyvatelstva, tj. dobová četba a testamenty však mají v rámci nových kulturních dějin prvořadou vazbu na dějiny mentalit. I když je koncept dějin mentalit rozvržen široce a souvislost s ním lze přiřadit prakticky jakémukoliv historickému tématu, testamenty a dobová literatura stojí v centru jeho pozornosti od sedmdesátých let minulého století.²⁶⁴ Tato spojitost vyplývá z pojetí dějin mentalit jako disciplíny, která se soustřeďuje na „vědomé a zvláště nevědomé linie, podle nichž rozvíjejí lidé způsobem typickým pro tu kterou epochu své představy, na jejichž základě vnímají a na jejichž základě jednají.“²⁶⁵ Historická mentalita tak představuje „soubor způsobů a obsahů myšlení a cítění, který je daný pro určitý kolektiv v určitém čase. Mentalita se

15-34; Andrzej KLONDER, *Wszystka spuścizna w Bogu spoczywającego. Majątek ruchomy zwykłych mieszkańców Elbląga a Gdańska w XVII wieku*, Warszawa 2000; Katalin SZENDE, *From mother to daughter, from father to son? Intergenerational patterns of bequeathing movables in late medieval Bratislava*, Annual of medieval studies at the CEU 7, 2001, s. 209-232.

²⁶¹ Philippe ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris 1978.

²⁶² R. SCHLÖGL, *Glaube und Religion*.

²⁶³ Tamtéž, s. 327-336.

²⁶⁴ M. VOVELLE, *Piété baroque* a Carlo GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio de '500*, Torino 1976. Shrnutí využití tohoto typu pramene pro dějiny mentalit srovnej *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 168, 171, 173, 181-182; z opomíjené literatury středovýchodní Evropy aktuálně např. Božena POPIOLEK, *Woli mojej ostatniej testament ten...Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII w.*, Kraków 2009.

²⁶⁵ Základní definici dějin mentalit nepodala historiografie francouzská, nýbrž německá. Srovnej *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, (Hrsg.) Peter DINZELBACHER, Stuttgart 1993, s. IX.

manifestuje v jednání.“²⁶⁶ Předmětem zájmu tak nejsou dobové ideje a ideologie, ale myšlení, cítění i představy, které představují základ lidského jednání a které působí v dlouhodobém horizontu. Otázky by však neměly směřovat v prvé řadě k jednotlivci, nýbrž k určité sociální skupině. Religiosita obyvatel určité sociální vrstvy v konkrétní časové etapě představuje nepochybně významnou součást kolektivního vědomí, a tudíž možný předmět zájmu dějin mentalit, jejichž potenciál nebyl v souvislostech českého bádání zdaleka využit, často s odkazem na kritiku uvedeného metodologického přístupu.²⁶⁷

Na tomto místě by bylo třeba připomenout i jeden z metodologicky opomíjených přístupů k problematice religiozity, úzce související s dějinami mentalit, a to je etnologické paradigma, které klade do popředí při zkoumání religiozity vlivy vnitřní biologicko-psychologické a vnější, nikoliv prvoplánově společenské, ale přírodní. Především v polské historiografii druhé poloviny 20. století patřily tyto výzkumy k oblíbeným a jejich reprezentatem se stal pro výzkumy raně novověké Zbigniew Kuchowicz. Sledování uvedených faktorů mu umožnilo odhalit řadu specifik vývoje religiozity polské společnosti v období baroka.²⁶⁸ Výchozí stav religiozity polského obyvatelstva na počátku 17. století byl charakterizován jeho slabou christianizací a značnou konfesijní indiferentností, a to i ve vrstvách intelektuálních. Kuchowicz představil cílený postup institucionalizované (v tomto případě katolické) církve v procesu christianizace, která ve svém programu dokázala využít pestrou paletu prostředků (symboly, rituály, tradice) k ovlivnění lidské psychiky, jež představovala nedílnou složku při formování náboženského vědomí. Z jeho pohledu tak vychází katolická religiozita jako do značné míry formálně povrchní – nepoučená (neznalá dogmatu), ale o to více psychicky prožívaná.²⁶⁹ Náboženství tak nemělo naplňovat lidské potřeby pouze z hlediska společensko-kulturního, ale i psychofyzilogického.²⁷⁰ Uvedený pohled na lidovou zbožnost sice přehnaně akcentuje podobu zbožnosti především ve vrstvách venkovského obyvatelstva, ale současně rozšiřuje pohled na religiozitu za hranice obvykle chápaného fenoménu socio-kulturního, který ve svém omezeném pojetí znemožňuje odhalit široké motivační spektrum náboženského jednání.

Možnosti nových kulturních dějin ve vztahu ke konfesionalizačním výzkumům tím v žádném případě nejsou vyčerpány a odehrávají se v řadě dalších směrů. Význam kulturně

²⁶⁶ Tamtéž.

²⁶⁷ Shrnutí kritických výhrad především z pozic etnologie *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 180-181; T MALÝ, *Smrt a spása*, s. 48.

²⁶⁸ Zbigniew KUHOWICZ, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, s. 229-263.

²⁶⁹ Tamtéž, s. 237.

²⁷⁰ Tamtéž, s. 263.

historického konceptu výzkumů konfesionalizace speciálně pro české prostředí zdůraznila již roku 2002 Anna Ohlidalová.²⁷¹ V kontextu kritického hodnocení paradigmatu připomněla, že jeho možnosti nejsou ani pro bohemikální výzkumy zdaleka využity, a proto by se jeho aplikace měla rozšířit. Jednalo by se o rozšíření chronologické, tj. výzkumy by měly být vedeny až do 18. století a současně by se měla posunout šíře jejich tématického záběru z dosud preferovaných vazeb ke konceptu sociální disciplinace spíše ke kulturním souvislostem formování konfesí a každodennímu náboženskému životu.²⁷² V tomto smyslu autorka sama přispěla tématy věnovanými problematice poutí²⁷³ a konfesijní topografie,²⁷⁴ spojenými s problematikou každodennosti prostřednictvím otázky využívání veřejného prostoru pro prezentaci jednotlivých konfesí.

²⁷¹ Anna OHLIDAL, „Konfessionalisierung“. Ein historisches Paradigma auf dem Weg von der Sozialgeschichte zur Kulturwissenschaft?, Acta Comeniana 15/16, 2002, 327-342.

²⁷² Tamtéž, s. 342.

²⁷³ Anna OHLIDAL, Die (Wieder-)Einführung der Wallfahrten nach Sankt Johann unter dem Felsen und Altbunzlau um 1600, ein Verdienst der Prager Jesuiten?, in: Jesuitische Frömmigkeitskulturen: Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570-1700, (Hrsg.) Anna OHLIDAL - Stefan SAMERSKI Stuttgart 2006, 207-223.

²⁷⁴ Srovnej poznámka č. 208.

2.6. ČESKÁ LITERATURA K TÉMATU KONFESIJNÍHO VÝVOJE ČESKÝCH ZEMÍ V 17. STOLETÍ

Domácí historické bádání může ve svých aktuálních výzkumech věnovaných konfesijnímu vývoji české společnosti období raného novověku navazovat na bohatou literaturu k církevním dějinám 19. a především první poloviny 20. století a na tradici kulturního dějepisu stejného období. Jména jako Antonín Gindely, Klement Borový, Tomáš V. Bílek či později Ferdinand Hrejsa, František Hrubý, Jan H. Opočenský, Rudolf Říčan nebo Zdeněk Kalista jsou ovšem spojena s dějepisectvím tematizujícím náboženský, respektive církevní vývoj pobělohorský z pozic vyhraněně konfesijních či nabízející pramenné edice k církevním dějinám v podobě výběru materiálu k historii dobových církevních institucí.²⁷⁵ Konfesijně angažované pojetí církevních a náboženských dějin však nezmizelo ani v novější poválečné historiografii, spojené s autory jako byli Eduard Winter nebo Amedeo Molnár na straně protestantské historiografie, a přetrvalo i do současnosti, kdy tento přístup reprezenutují především práce Jaroslava Kadlece, představující vyhraněný pohled historiografie katolické.²⁷⁶ Těžiště zájmu české protestantské historiografie leží tradičně v období dlouhého 16. století, a pokud se zabývala či zabývá tematikou protireformace, redukuje ji do značné míry na otázku pobělohorské protestantské emigrace a její pozdější působení v zahraničí. Negativní pohled na proces protireformace (koncept katolické konfesionalizace se v rámci tohoto směru bádání dosud nedočkal odpovídající reflexe) sice v jejím rámci přetrvává do současnosti, ale s ohledem na badatelské výsledky posledních dvou desetiletí proniká do jejího metodického konceptu odmítnutí, zatím spíše teoretické, jednoznačně negativně polarizovaného vnímání rekatolizace a absolutizace tohoto pohledu.²⁷⁷ Na opačném pólu percepce procesu rekatolizace stojí přístup katolické historiografie, reprezentované zmíněným Jaroslavem Kadlecem, pro něhož i nadále „rekatolizace českých zemí není dílem násilí...ale výsledkem soustavné a obětavé práce lidových misionářů“, která mohla být završena až po skončení třicetileté války, kdy jejich chválihodné úsilí, založené na „přesvědčování zbloudilých“, mohlo nerušeně pokračovat. Překážky této činnosti, podle všeho již jen na venkově, měli klást pouze „skrytí predikanti“, kteří „štváli“ venkovské obyvatelstvo do lesů, kam mizelo před bohubylým úsilím

²⁷⁵ Blíže k publikační činnosti uvedených autorů in: František KUTNAR, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví II*, Praha 1973-1977.

²⁷⁶ Jaroslav KADLEC, *Přehled českých církevních dějin II*, Praha 1987; též, *Dějiny katolické církve III*, Praha 1993.

²⁷⁷ Srovnej Martin WERNISCH, *Proměna českého evangelictví v pobělohorském období*, in: *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620 – 1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLAS, Praha 2004, s. 454.

reformačních komisí.²⁷⁸ Zjednodušující a jednostranný pohled na rekatolizační proces, daný výlučně konfesijním pojetím katolické konverze nikoliv jako přestupu k jiné víře, ale jako „vnitřní obrody pravdou“, tedy jako skutečné re-katolizace, navíc Kadlec podporuje i řadou nepodložených závěrů např. o tom, že „generace, jež se zrodila po roce 1610, přijímala katolické náboženství rychle a upřímně k němu přilnula.“²⁷⁹ Konfesijně ovlivněné interpretace církevních a náboženských dějin tak především na katolické straně zatím zůstaly do značné míry uzavřené nejen impulsům metodologie evropské historiografie druhé poloviny 20. století, ale i výsledkům domácího historického bádání.

Druhá linie historiografie, v níž si od počátku nacházelo místo téma náboženských i církevních dějin, byl tradiční kulturní dějepis spojený především se jménem Zikmunda Wintra, jehož dílo však nepřekračovalo hranici událostí bělohorských.²⁸⁰ Wintrovy práce si však poprvé kladly otázky, týkající se podoby raně novověké religiozity především v městském a měšťanském prostředí. Na tradici kulturního dějepisu a v jistém smyslu i díla Wintrova navázal v osmdesátých letech minulého století obnovený zájem o kulturněhistorické bádání, který vyústil v edici monografie *Dějiny hmotné kultury*, jež vznikla pod redakčním vedením Josefa Petráně.²⁸¹ V jejím rámci se však téma lidové zbožnosti období baroka nemohlo opírat o významnější domácí výzkumy, protože jejich kontinuita byla do značné míry porušena poválečným vývojem. Publikace se proto především pokusila definovat termín lidová zbožnost, kterou jako nedílnou součást lidové kultury charakterizuje v prvé řadě z hlediska etnologického a kulturně historického. Lidová zbožnost je tu synonymem pojmu lidové náboženství ve smyslu souhrnu obvyklých rituálových situací s vnějšími projevy zbožnosti. Tato religiozita je založena na „primitivní náboženské věrouce odpovídající všeobecně nízké úrovni gramotnosti...“. Lidovou zbožnost mělo charakterizovat na jedné straně „převážně vnější dodržování církevního rituálu“ a na straně druhé „pověrečná složka.“²⁸² Petránovo pojetí lidové zbožnosti, v němž je výrazně potlačen prvek osobního vnímání dogmatu a vlastního prožívání víry, se blíží zahraničnímu kulturně-historickému konceptu raně novověké „lidové“ zbožnosti chápané v protikladu k religiozitě „elitní“. S ohledem na „dynamiku rozsahu pojmu lid“, však Petrán využívá pro dobovou zbožnost obyvatel všech sociálních vrstev stojících mimo oficiální

²⁷⁸ J. KADLEC, *Dějiny*, s. 381.

²⁷⁹ J. KADLEC, *Přehled*, s. 82-83.

²⁸⁰ Zikmund WINTER, *Kulturní obraz českých měst. Život veřejný v XV. a XVI. věku II*, Praha 1890-1892; též, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století II*, Praha 1895-1896.

²⁸¹ *Dějiny hmotné kultury. Kultura každodenního života od 13. do 15. století I./1,2*, (ed.) Josef PETRÁŇ, Praha 1985; *Dějiny hmotné kultury. Kultura každodenního života od 16. do 18. století II./1,2*, (ed.) Josef PETRÁŇ, Praha 1995.

²⁸² *Dějiny hmotné kultury. II/1*, (ed.) J. PETRÁŇ, s. 51.

církevní institucionální struktury širší termín laická zbožnost, i když současně mezi oběma pojmy tj. lidová a laická zbožnost nevede ostrou hranici. V tomto smyslu a s oporou v zahraniční historické antropologii pak Petrůň charakterizuje pobělohorský monopol katolické konfese jako stav, který neměl zasáhnout „podstatu ‘tradiční’ kultury a při její známé podstatě ani zasáhnout nemohl, ale usměrnil některé její vnější projevy, patrné zvlášť ve formách laické zbožnosti přesahující v magii.“²⁸³ Katolická církev měla systému tradiční kultury dávat volný průběh všude tam, kde nepřekračoval mez dobového chápání kacířství nebo čarodějnické magie. Obecně však Petrůň, jako jeden z mála badatelů, překvapivě přisuzoval v tomto ohledu větší shovívavost dřívějšímu utrakvismu.²⁸⁴

K tématu církevních a náboženských dějin se česká historiografie před rokem 1989 obracela spíše okrajově nebo ve speciálních studiích z oblasti pomocných věd historických. Přesto i tehdy nalezneme několik dokladů zájmu o téma pobělohorského náboženského vývoje. Objevovalo se v rozsáhlejších projektech vznikajících na základě zahraniční spolupráce²⁸⁵ a od sedmdesátých let i v jednotlivých studiích domácích autorů. Rekatolizace byla v projektech vznikajících v zahraniční kooperaci tematizována jako proces spojený na jedné straně s dobovou theologií, politickým vývojem země a lidovou zbožností,²⁸⁶ a na straně druhé probíhající v úzkém sepětí s inkvizicí, jako nedílnou součástí raně novověkého potridenského evropského církevního vývoje.²⁸⁷ Významným přínosem však byla především šance přinést díky mezinárodní spolupráci do české historiografie alespoň zprostředkovaně informace o aktuálním zahraničním metodologickém vývoji a současně možnost zařadit domácí církevní a náboženské dějiny do evropských souvislostí vývoje katolicismu s ohledem na jeho reformní potridenskou podobu. Rekatolizace se tak již v osmdesátých letech v českých podmínkách dočkala charakteristiky v intencích konfesionalizačního konceptu jako „prostředek státu, směřujícího posílením centralizace k absolutismu“.²⁸⁸

Reflexe zahraničních projektů věnovaných problematice rekatolizace však nenacházela, respektive nemohla nacházet v domácích podmínkách adekvátní odezvu.²⁸⁹ Výjimkou byly jen

²⁸³ *Dějiny hmotné kultury. II/1*, (ed.) J. PETRŮŇ, s. 53.

²⁸⁴ Tamtéž.

²⁸⁵ *Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973-1973*, (Hrsg.) Ferdinand SEIBT, Düsseldorf 1974; Miroslav HROCH – Anna SKÝBOVÁ, *Ecclesia militans. Inquisition im Zeitalter der Gegenreformation*, Leipzig 1985.

²⁸⁶ Georg R. SCHROUBEK, *Volksfrömmigkeit und Brauch*, in: *Bohemia Sacra*, (Hrsg.) F. SEIBT, s. 455 – 464; Zdeněk KALISTA, *Die katholische Reform von Hilarius bis zum Weißen Berg*, in: tamtéž, s. 110 – 144; Winfried EBERHARD, *Ständepolitik und Konfession*, in: tamtéž, s. 222-235 a Stanislav SOUSEDÍK, *Böhmische Barockphilosophie*, in: tamtéž, s. 427-443.

²⁸⁷ M. HROCH – A. SKÝBOVÁ, *Ecclesia militans*.

²⁸⁸ M. HROCH – A. SKÝBOVÁ, *Ecclesia militans*, s. 167.

²⁸⁹ Srovnej kritickou respektive „nekritickou“, ideologicky profilovanou recenzi Josefa Haubelta na publikaci Jana P. Kučery a Jiřího Raka, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Praha 1983 - Josef HAUBELT, *Das Temno*

studie zabývající se lidovou religiozitou v kontextu etnologického bádání nebo případové studie věnované jednotlivým lokalitám.²⁹⁰ Do značné míry přelomový článek, který vznikl v roce 1980, ale publikován byl až po roce 1989, vydal Josef Hanzal pod názvem *Rekatolizace v Čechách – její historický smysl a význam*.²⁹¹ Rekatolizaci nahlížel tento autor v první řadě jako proces protireformace, což určilo úhel pohledu na její průběh. Současně však jeho práce poskytla i komplexní pohled na uvedený proces, zahájený hluboko v době předbělohorské. S oporou v pramenném výzkumu nabídl Hanzal především bližší pohled na periodizaci postupu rekatolizace i její průběh v různých vrstvách společnosti s důrazem na prostředí měst, včetně měst pražských.²⁹² Zohledněny přitom byly i změny formy a obsahu náboženského života a také složky náboženské praxe. K městům, přednostně městům pražským, se vztahovala i konference s tématem *Šlechta a církev v Praze od doby předhusitské do roku 1848*, jejíž příspěvky zpřístupnil sborník vydaný také až po roce 1989.²⁹³ V jeho rámci ovšem bylo téma rekatolizace spojeno převážně s otázkou úlohy církevních řádů. Toto téma se následně stalo i jedním z nosných problémů výzkumu v posledních dvou desetiletích.

Již na počátku devadesátých let minulého století se problematika církevních a náboženských dějin objevila jako téma několika metodicky koncipovaných sborníků. Možnosti nového bádání v oblasti církevních a náboženských dějin pro období rekatolizace sumarizovaly na počátku tohoto období konferenční sborníky *Česká města v 16. a 18. století* a *Kultura baroka v Čechách a na Moravě*.²⁹⁴ V prvním případě se jednalo o načrtnutí perspektiv jedné ze základních linií výzkumu náboženských dějin 17. století v českých zemích, tj. otázky vývoje měst jako středisek náboženského života,²⁹⁵ ve druhém pak šlo o možnosti kulturních dějin při výzkumu stejného období. Především první sborník vytýčil řadu zcela konkrétních

J. P. Kučery a J. Raka, Českosloveský časopis historický 83, 1985, s. 101-105. Hranice oficiální linie domácí historiografie překračovaly zvláště ve druhé polovině osmdesátých let jen naprosto výjimečné projekty, jaké představovala konference Památníku národního písemnictví, kterou zorganizoval Martin Svatoš pod názvem „Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách“. Srovnej *Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách. Sborník z konference Památníku národního písemnictví*, Praha 1992.

²⁹⁰ Srovnej např. Jan KUČERA, *Příspěvek k problémům lidového náboženství v 17. a 18. století I.*, Sborník historický 23, 1975, s. 5-33; Roman ZAORAL, *Příspěvek k dějinám rekatolizace v předbělohorském Žatci*, Sborník historický 33, 1986, s. 5-30.

²⁹¹ Josef HANZAL, *Rekatolizace v Čechách - její historický smysl a význam*, Sborník historický 37, 1990, s. 37 – 91.

²⁹² Pro města pražská poprvé využil i unikátní pramen - rukopis obsahující dekrety reformační komise pro Nové Město pražské z let 1627 – 1629. Srovnej J. HANZAL, *Rekatolizace*, s. 60-65. Aktuální edice pramene viz Jaroslava MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise pro Nové Město pražské z let 1627 – 1629. Edice*, Praha 2009.

²⁹³ Documenta Pragensia 9/1,2. *Šlechta a církev v Praze od doby předhusitské do roku 1848*, 1990.

²⁹⁴ *Česká města v 16. – 18. století. Sborník příspěvků z konference v Pardubicích 14. a 15. listopadu 1990*, (ed.) Jaroslav PÁNEK, Praha 1991 a *Kultura baroka v Čechách a na Moravě. Sborník příspěvků z pracovního zasedání 5.3. 1991*, (ed.) Zdeněk HOJDA, Praha 1992.

²⁹⁵ Srovnej Josef HANZAL, *Rekatolizace v pobělohorských městech*, in: *Česká města v 16. – 18. století*, (ed.) J. PÁNEK, s. 197-202 a především Noemi REJCHRTOVÁ, *Města jako středisko náboženského života*, in: tamtéž, s. 163-173.

badatelských úkolů, souvisejících s oblastí náboženských dějin raného novověku, a to v první řadě ve sféře správně-politického vývoje českých měst, vytvářejících zázemí proměn dobového náboženství. Další otázky směřovaly k jednotlivým prostředkům, jejichž prostřednictvím církev upevňovala své postavení v městském prostředí. Zdůrazněna přitom byla role Prahy nikoliv pouze jako zemského centra, ale především jako „symbolu víry“ nejprve v království „dvojího lidu“ a následně v zemi monokonfesijní.²⁹⁶ Význam oblasti náboženského života v raně novověkých městech akcentovaly i příspěvky zabývající se fenoménem kultury v českých předbělohorských a pobělohorských městech. Studie Jiřího Peška věnovaná předbělohorskému období upozornila na „klíčové postavení“ náboženského života v městské kultuře. Proto k hlavním badatelským úkolům tento autor zařadil „zjištění stavu náboženské atmosféry jednotlivých měst“, neboť vládnoucí konfese měla ovlivňovat kulturní atmosféru měst „bezmála determinujícím způsobem“.²⁹⁷ V tomto smyslu události bělohorské přinesly změnu. Příspěvek Zdeňka Hojdy ke kultuře pobělohorských měst upozorňuje na pozvolný ústup měšťanské společnosti z pozice aktivního činitele v kulturní oblasti, která měla být nadále determinovaná na jedné straně aristokratickým prostředím a na straně druhé katolickou církví.²⁹⁸ Otázka průběhu tohoto procesu v prostoru měst však v době vydání příspěvku zůstávala do značné míry nezodpovězená.

Celkově devadesátá léta minulého století skutečně charakterizoval růst zájmu o církevní i náboženské dějiny 17. století, respektive doby baroka. Pozornost byla věnována problematice světců jako součástí náboženské symboliky baroka,²⁹⁹ úloze církevních řádů,³⁰⁰ významu církevních institucí v období rekatolizace³⁰¹ nebo tématu náboženských bratrstev³⁰² a náboženské emigraci³⁰³ jako specifickým fenoménům uvedeného období. Dílčí témata se

²⁹⁶ N. REJCHRTOVÁ, *Města jako středisko*, s. 168-170, citát s. 169. Ve stejném roce vyšla i jiná studie autorky zaměřená na oblast terminologie, v níž autorka vymezuje z pozice protestantské historiografie základní pojmy dobového diskurzu. Srovnej Noemi REJCHRTOVÁ, *Přehled literatury k upřesnění pojmů „reformace – protireformace – tolerance“*. *Prolegomena*, Český časopis historický 89, 1991, s. 787-796.

²⁹⁷ Jiří PEŠEK, *Kultura českých předbělohorských měst (1547-1620)*, in: *Česká města v 16. – 18. století*, (ed.) J. Pánek, s. 203, 206.

²⁹⁸ Zdeněk HOJDA, *Kultura pobělohorských měst*, in: *Česká města v 16. – 18. století*, (ed.) J. Pánek, s. 220.

²⁹⁹ Vít VLNAS, *Jan Nepomucký, česká legenda*, Praha 1993.

³⁰⁰ Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha 1995.

³⁰¹ *Pražské arcibiskupství 1344-1994*, (edd.) Zdeňka HLEDÍKOVÁ – Jaroslav V. PLOC, Praha 1994.

³⁰² Jiří MIKULEC, „*Piae confraternitates*“ v *pražské arcidiecézi na sklonku 17. století*, *Folia Historica Bohemica* 15, 1991, s. 269 – 342; sumarizace výzkumu uvedeného tématu pro devadesátá léta týž, *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000. Problematika rekatolizace se objevila jako základní téma i v dalších autorových pracích srovnej např. Jiří MIKULEC, *Leopold I. Život a vláda barokního Habsburka*, Praha 1997, především s. 113-125 kapitola *Pražské pobyty*.

³⁰³ Lenka BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621 – 1639*, Praha 1999; Edita ŠTĚŘÍKOVÁ, *Z nouze o spasení. Česká emigrace v 18. století do Pruského Slezska*, Praha 1992; táž, *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*, Praha 1999; táž, *Pozvání do Slezska: vznik prvních českých*

objevovala v rámci dalších edičních projektů, zaměřených na církevní a náboženské dějiny z širší perspektivy.³⁰⁴ Jednalo se však o výzkum, který se pokoušel spíše zacelit deficit předchozího období a který v rovině metodologického zázemí zatím logicky nerefletoval koncepty západoevropské historiografie. Z uvedeného rámce vystoupil pouze konferenční sborník *Rekatolizace v českých zemích*,³⁰⁵ cíleně zaměřený na problematiku pobělohorského rekatolizačního procesu. Dílčí případové studie v něm zařazené jen výjimečně překročily hranice popisu průvodních znaků pobělohorského církevního a náboženského vývoje. K výjimkám patřil článek Jaroslava Pánka o nástupu rekatolizace. Její vývoj autor sledoval jako proces, který představoval ve středoevropském výměru „syntézu protireformace a katolické reformy“ a který v uvedených geografických souvislostech našel na úrovni státní politiky řadu paralel.³⁰⁶ Metodicky inovativní byl bezpochyby i příspěvek Dany Štefanové a Jana Horského, jenž nahlížel na postup rekatolizace ve venkovském prostředí z hlediska dějin mentalit.³⁰⁷ Devadesátá léta byla však i obdobím, kdy se rekatolizační téma stalo předmětem zájmu řady popularizačních a žurnalistických opusů, které se ovšem s domácími historiografickými výzkumy „vzácně“ mýjely. Rekatolizace v nich představovala politikum a přístup k ní měl jednoznačně ideologické zázemí.³⁰⁸

Na sklonku devadesátých let se na VIII. sjezdu českých historiků naskytla i mimořádná příležitost pro první bilanci výsledků popřevratových výzkumů domácích náboženských a církevních dějin. V rámci specializované sekce církevních dějin se jednotlivé příspěvky zabývaly konfesijním dějepisectvím v protikladu k sekulárnímu a do popředí se dostalo i zpracování jednotlivých historických epoch. Období 16. a 17. století však z hledáčku zájmu organizátorů z naprosto nepochopitelných důvodů zmizelo.³⁰⁹ Stalo se tak navzdory dosaženým badatelským výsledkům i rozšíření povědomí o nových možnostech přístupu k tématu z pozic

emigrantských kolonií v 18. století v pruském Slezsku, Praha 2001; *Víra nebo vlast. Exil v českých dějinách raného novověku*, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2001.

³⁰⁴ Srovnej např. *Facta probant homines. Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. dr. Zdeňky Hledíkové*, (edd.) Ivan HLAVÁČEK – Jan HRDINA, Praha 1998.

³⁰⁵ *Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993*, (ed.) Jindřich FRANCEK, Pardubice 1995.

³⁰⁶ Jaroslav PÁNEK, *Nástup rekatolizace ve střední Evropě*, in: *Rekatolizace v českých zemích*, (ed.) J. FRANCEK, s. 3-15.

³⁰⁷ Dana ŠTEFANOVÁ – Jan HORSKÝ, *Rekatolizace a rodinné, sociální a kulturní životní světy (Panství Frýdlant – sonda do soupisu podle víry z roku 1651)*, in: *Rekatolizace v českých zemích*, (ed.) J. FRANCEK, s. 131-144.

³⁰⁸ Srovnej recenzi Jiřího Mikulce na knihu Jana FIALY, *Hrozná doba protireformace*, Heřpice u Slavkova 1997. Jiří MIKULEC, *Pobělohorská rekatolizace – téma stále problematičké*, Český časopis historický 96, 1998, s. 824-830.

³⁰⁹ VIII. Sjezd českých historiků. Hradec Králové 10. – 12. září 1999, (ed.) Jiří PEŠEK, Praha 2000, s. 161 přehled příspěvků ze sekce církevních dějin.

paradigmatu konfesionalizace,³¹⁰ a také navzdory impulsům, které přinášely zahraniční výzkumy zprostředkované často i překladech v domácích odborných periodikách.³¹¹

Na počátku další dekády výzkumu problematiky náboženského vývoje období baroka se uskutečnil komplex akcí s tematikou fenoménu baroka v Čechách. Hledisko náboženského života bylo reflektováno výstavami *Sláva barokní Čechie* a *Život v barokní Praze* a vědeckou konferencí, jejíž výsledky prezentoval o několik let později konferenční sborník *Barokní Praha - Barokní Čechie 1620 – 1740*.³¹² Katalogy a sborníky statí spojené se zmíněnou zemskou a městskou výstavou zachytily náboženský vývoj doby baroka dílčím způsobem, s akcentem na celospolečenský kulturní vývoj.³¹³ Katolicismus byl při zemské výstavě prvořadě nahlížen jako nedílná součást procesu christianizace evropské raně novověké společnosti, jehož obsahem bylo v domácích poměrech obnovení církevní organizační struktury a upevnění katolického náboženství.³¹⁴ K charakteristickým rysům barokní katolické religie měla patřit významná role symbolů a iluzivní reality. Katolické náboženství v tomto pojetí představovalo nedílnou součást dobového kulturního prostoru, v němž vedle „církevní složky“ vynikal podíl „složky aristokratické“.³¹⁵ V celém sociokulturním systému se měla projevovat zřetelná „stagnace 'civilizačních' impulsů kultury měšťanské“, jejíž příčiny souvisely především s ekonomickými problémy uvedeného prostředí.³¹⁶ Problematičnost absolutizace vlivu šlechtické vrstvy společnosti na vývoj barokní kultury a diskutabilnost důrazu na její dominantní roli ve sféře náboženské odhalila již souběžná výstava o životě v barokní Praze. Měšťanské prostředí při ní bylo představeno na základě aktuálních výzkumů pražských dějin jako svébytný činitel dobového sociokulturního prostoru, v němž přebíralo roli nikoliv pasivního příjemce kulturních vlivů státně-církevní politiky, ale naopak se stávalo v řadě ohledů v tomto systému aktivním činitelem.³¹⁷

Posun v rovině vymezení základních badatelských témat a především prvotní významnější reflexe paradigmatu konfesionalizace ve vztahu k domácímu náboženskému

³¹⁰ Základní přehled o tématu podal J. PEŠEK, *Reformační konfesionalizace*, s. 602-610.

³¹¹ Srovnej např. Karl VOCELKA, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost (k mnohovrstevnatosti vztahů mezi elitní a lidovou kulturou)*, *Folia Historica Bohemica* 18, 1997, s. 225-240.

³¹² *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620 – 1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK – Vít VLNAS, Praha 2004.

³¹³ *Sláva barokní Čechie: stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století*, (ed.) Vít VLNAS, Praha 2001; jediný příspěvek akcentující problematiku náboženského života v době baroka srovnej Josef PETRÁŇ, *Kultura a společnost v Čechách doby baroka*, in: *Sláva barokní Čechie*, (ed.) V. VLNAS, s. 61-77; *Život v barokní Praze. 1620 – 1784*, (edd.) Jaroslava MENDELOVÁ – Pavla STÁTNÍKOVÁ, Praha 2001, s. 66-70, 82-110.

³¹⁴ J. PETRÁŇ, *Kultura a společnost*, in: *Sláva barokní Čechie*, (ed.) V. VLNAS, s. 72.

³¹⁵ Tamtéž, s. 74.

³¹⁶ Tamtéž, s. 76.

³¹⁷ Srovnej kapitoly *Ve svátek, Péče o duši* a *Městská správa* v katalogu výstavy *Život v barokní Praze*, (edd.) J. MENDELOVÁ – P. STÁTNÍKOVÁ, s. 66-110 a 117-123

vývoji přineslo až zmíněné konferenční jednání doprovázející obě výstavy. V samostatné sekci, věnované podobám zbožnosti, víry a otázkám svědomí v baroku byla poprvé v české historiografii formulována otázka, zda a za jakých okolností lze paradigma konfesionalizace aplikovat na domácí výzkumy. Autor vstupní studie a organizátor celé sekce Martin Svatoš spojil možnosti užití paradigmatu výhradně s obdobím 16. století, kdy konfesionalizace měla představovat celospolečenský proces, zatímco období baroka je dle jeho názoru spíše „než dobou konfesionalizace dobou konfesijní, tj. dobou, v níž se projevují důsledky konfesionalizace...“.³¹⁸ Svatoš tak preferuje pro období baroka v českých podmínkách místo paradigmatu konfesionalizace ustálený koncept rekatolizace. O stabilitě chápání a aplikace pojmu rekatolizace v našich podmínkách však lze pochybovat, protože proti uvedenému pojetí tu především konfesijně profilovaná historiografie nabízí i jiné stejně tradiční koncepty jaké představují protireformace, katolická reforma etc. Autor však svoje teze k paradigmatu konfesionalizace, tak jak bylo uplatňováno v zahraničních výzkumech, chápal především jako výzvu k diskusi, která však na samotné konferenci nenašla adekvátní ohlas. Pouze jediný příspěvek zabývající se postupem rekatolizace v městech pražských se pokusil uvedený vývoj sledovat i z hlediska základního profilu procesu katolické konfesionalizace. Tematizována byla však pouze jedna, byť základní charakteristika tohoto jevu, a tou byla institucionalizace katolické konfese v pobělohorských městech pražských a její střetávání s laickým měšťanským prostředím.³¹⁹

V poslední dekádě se téma náboženských dějin raného novověku, respektive období baroka v českých zemích stalo již nedílnou součástí naší historiografie. K významným tématům se zařadila problematika církevních řádů a jejich konkrétní role v procesu rekatolizace. Vedle monografií věnovaných jednotlivým řádům,³²⁰ či speciálním tématům spojeným s působením řádů např. v oblasti školství,³²¹ nalezla tato otázka ohlas především v konferenčních a příležitostných sbornících.³²² Stranou zájmu v rámci výzkumů přitom

³¹⁸ Martin SVATOŠ, *Problémy a otázky studia náboženského života v Čechách v letech 1620-1760. Teze*, in: *Barokní Praha – Barokní Čechie*, (edd.) O. FEJTOVÁ – V. LEDVINKA – J. PEŠEK – V. VLNAS, s. 428.

³¹⁹ O. FEJTOVÁ, *Rekatolizace v městech pražských*, s. 457-471, zvláště s. 469.

³²⁰ Srovnej např. Jan PAŘEZ – Hedvika KUCHAROVÁ, *Hyberní v Praze*, Praha 2001; Martin ELBEL, *Bohemia Franciscana. Františkánský řád a jeho působení v českých zemích v 17. a 18. století*, Olomouc 2001; Veronika ČAPSKÁ, *Představy společenství a strategie sebeprezentace. Řád servitů v habsburské monarchii (1613-1780)*, Praha 2011.

³²¹ Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Praha 2006.

³²² *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Sborník příspěvků z pracovního semináře konaného ve Vranově u Brna ve dnech 4. – 5.6.2003*, (ed.) Ivana ČORNEJOVÁ, Praha 2003; *Histotia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné*, (edd.) Petr R. BENEŠ – Petr HLAVÁČEK, Kostelní Vydří 2005; *Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. – 15. září 2007*, (edd.) Ivana ČORNEJOVÁ – Hedvika KUCHAROVÁ – Kateřina

nezůstala ani otázka vztahu řádů k městskému prostředí. Významnou roli při utvářených sociálních vazeb klášterů s okolním městským prostředím sehrávali především řádoví dobrodinci z řad světské veřejnosti, respektive obecně podporovatelé řádů.³²³ Tato síť vazeb mezi řády a měšťany však byla do značné míry součástí veřejné prezentace, a to na obou stranách. Proto vypovídala převážně o jedné části měšťanské zbožnosti, a to o té, která směřovala k vnějšímu světu.

V rámci jednoho ze zmíněných konferenčních sborníků, který se věnoval úloze řádů v pobělohorském vývoji, se objevil i příspěvek Ivany Čornejové, který nastínil možnostmi využití konceptu konfesionalizace pro domácí bádání. Autorka se k paradigmatu konfesionalizace postavila v podstatě neutrálně. Na jedné straně nastínila jeho podstatu a možnosti jeho aplikace spojila pro české podmínky především s obdobím pobělohorským, ale na druhé straně se právě pro tuto epochu jeho užití sama vzdala a vrátila se k termínu rekatolizace s odkazem na tradici jeho užití i „srozumitelnost“.³²⁴ Důvodem byl pravděpodobně autorčin přílišný důraz na jedinou stránku mnohvrstevnatého procesu konfesionalizace, a tou byla oficiální linie státně-církevní politiky. Možnosti aplikace konfesionalizačního konceptu ostatně Čornejová sama naznačila poukazem na nepochybné analogie náboženského vývoje rakouských, ale také německých území a situace v Čechách v období 16. a 17. století.³²⁵ Z hlediska vývoje zbožnosti konkrétně v pobělohorském městském prostředí pak ve stejném sborníku zaujímá specifické místo příspěvek Jiřího Mikulce, který se soustředil na vliv řeholního prostředí na laickou, přednostně měšťanskou mentalitu.³²⁶

Stále ještě spíše omezený zájem domácí historiografie o badatelské uplatnění konfesionalizačního paradigmatu pro výzkum náboženského života v českých zemích raného novověku se v posledním desetiletí soustředil na dvě základní oblasti. Na jedné straně to byla úloha státu³²⁷ v rámci procesu konfesionalizace a na straně druhé šlechta a její role v rámci

VALENTOVÁ, Praha 2008. K nim je možné přiřadit i část příspěvků z *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570 – 1700*, (Hrsg.) Anna OHLIDAL – Stefan SAMERSKI, Stuttgart 2006.

³²³ V. ČAPSKÁ, *Představy společnosti*, s. 166-183.

³²⁴ Ivana ČORNEJOVÁ, *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasazení fenoménu do středoevropských souvislostí*, in: *Úloha církevních řádů*, (ed.) I. ČORNEJOVÁ, s. 14-24, zvláště s. 18.

³²⁵ Tamtéž, s. 21-24.

³²⁶ Jiří MIKULEC, *Klášter a barokní společnost. K vlivu řeholního prostředí na spiritualitu laiků*, in: *Locus pietatis et vitae*, (edd.) I. ČORNEJOVÁ – H. KUCHAROVÁ – K. VALENTOVÁ, s. 281-300.

³²⁷ Petr VOREL, *Die Außenbeziehungen der böhmischen Stände um die Mitte des 16. Jahrhunderts und das Problem der Konfessionalisierung*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Arno STROHMEYER, Stuttgart 1999, s. 169-178.

tohoto procesu, ať už se jednalo o téma pobělohorské náboženské emigrace, či s ní úzce spojená problematika konverzí.³²⁸

Organizovaný institucionální výzkum směřoval a do jisté míry aktuálně stále směřuje k jednotlivým dílčím tématům náboženského života v období raného novověku, aniž by se do popředí dostávala otázka vlastního konfesionalizačního konceptu. V současnosti vydávané sborníky *Církev a smrt*,³²⁹ či *Církev a zrod moderní racionality*³³⁰ jsou dokladem tohoto přístupu, který má spíše připravit podmínky pro budoucí diskusi k metodologii zpracování problematiky konfesijního vývoje. Obě publikace tematizují významné fenomény provázející proces konfesionalizace tj. např. modernizaci společnosti. Stejný přínos znamenal i posun výzkumu religiozity do 18. století,³³¹ což nabízí možnost upřesnit horní hranici postupu rekatolizace (respektive katolické konfesionalizace). Nové impulsy přinesl i výzkum náboženského života v Čechách v komparačním výměru zemí Koruny české, který poskytl jedinečnou možnost srovnání postupu konfesionalizačního procesu v celku zemí pod jedinou státní mocí.³³²

Jistou bilanci aktuálního stavu české historiografie věnovanou stavu bádání k problematice náboženského vývoje českých zemí v období středověku a raného novověku nabídlo jedno z posledních čísel časopisu *Bohemia*,³³³ které soustředilo práce českých i zahraničních badatelů. K základnímu okruhu témat příspěvků se zařadily testamenty jako výraz dobové zbožnosti, úloha náboženské literatury při formování náboženského vědomí měšťanské společnosti, náboženská bratrstva i církevní řády a jejich role v procesu rekatolizace a nakonec interpretační možnosti dějin umění při výzkumu chrámových interiérů jako výrazu konfesijní církevní politiky. Studie v *Bohemii* naznačily nejen okruhy témat, která patří při výzkumu náboženského života v českých zemích k nejreflektovanějším, ale současně ukázaly i posun hlavní linie historiografických výzkumů v této oblasti, který charakterizuje pestrost témat při

³²⁸ Srovnej např. Thomas WINKELBAUER, *Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století*, Český časopis historický 98, 2000, s. 476-539; Jiří MIKULEC, *31. 7. 1627. Rekatolizace šlechty v Čechách*, Praha 2005; Tomáš KNOZ, *Pobělohorské konfiskace. Moravský průběh, středoevropské souvislosti, obecné aspekty*, Brno 2006; Petr MAŤA, *Vorkonfessionelles, überkonfessionelles, transkonfessionelles Christentum. Prolegomena zu einer Untersuchung der Konfessionalität des böhmischen und mährischen Hochadels zwischen Hussitismus und Zwangskatholisierung*, in: *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Karen LAMBRECHT – Hans-Christian MANER, Leipzig 2006, s. 307-331.

³²⁹ *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, (edd.) Martin HOLÝ – Jiří MIKULEC, Praha 2007.

³³⁰ *Církev a zrod moderní racionality. Víra – pověra – vzdělanost – věda v raném novověku*, (edd.) Martina ONDO GREČENKOVÁ – Jiří MIKULEC, Praha 2008.

³³¹ Srovnej např. *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, (ed.) Zdeněk R. NEŠPOR, Ústí nad Labem 2007.

³³² *Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14. – 17. století*, (edd.) Lenka BOBKOVÁ – Jana KONVIČNÁ, Praha 2009.

³³³ *Bohemia* 48/1, 2008.

současné absenci pokusu zařadit uvedené výzkumy do kontextu evropského bádání a aplikovat přitom konfesijnalizační paradigma.

Tyto skutečnosti dokládají i aktuálně vydávané syntézy českých dějin pro období raného novověku,³³⁴ které navíc zcela zřetelně manifestují nedostatečné zpracování některých základních témat z oblasti náboženského života české raně novověké společnosti. Důvodem může být již zmíněná preference šlechtické vrstvy společnosti v rámci výzkumů v neprospěch společnosti měšťanské i venkovské. Díky uvedené skutečnosti pak nabízejí i syntetická zpracování řadu protichůdných a nepodložených závěrů o životě pobělohorské měšťanské společnosti. Na jedné straně můžeme číst, že „Dozvuky konfesijně motivovaných třenic mezi katolickou radní vrstvou a zbytky nekatolíků [ve městech pozn. autorky] je možné sledovat po celé 17. století“ a vzápětí, doslova na druhé straně textu, že ve městech v období po třicetileté válce „Konfesijní napětí zcela zmizelo a řada měst potřebovala především vnitřní soudržnost měšťanů...“.³³⁵

Z hlediska metodického tak k potencionální diskusi o problematice domácího konfesijního vývoje přispěly spíše jednotlivé studie vznikající často mimo hlavní linie institucionálního výzkumu. Příkladem může být práce Ondřeje Jakubce o problematice sebekonfesionalizace jako fenoménu, který provází a charakterizuje konfesijní věk, v tomto případě jako součást cílené strategie církevní politiky olomouckého biskupa vůči moravské šlechtě.³³⁶ Zásadní význam má i sumarizující příspěvek Jiřího Mikulce věnovaný metodám a technikám pobělohorské rekatolizace, přibližující jak postup násilný a nátlakový, tak pozitivní přístup k šíření katolictví. Významná jsou především metodická východiska autora, který v českých souvislostech poměrně výjimečně nahlíží na rekatolizaci jako na součást širšího procesu christianizace, v jehož rámci komparuje postupy při šíření víry doby raně novověké a středověké a odhaluje tak „modernizační rysy“ rekatolizace barokního období.³³⁷

Přínosem pro rekatolizační výzkumy byla nepochybně i biografie věnovaná kardinálu Harrachovi, jedné z významných postav pobělohorského církevního vývoje v českých zemích a osobě, která představovala i symbol rekatolizace.³³⁸ Životopis z pera Alessandra Catalana se

³³⁴ Ivana ČORNEJOVÁ – Jiří KAŠE – Jiří MIKULEC – Vít VLNAS, *Velké dějiny zemí Koruny české VIII. 1618 – 1683*, Praha – Litomyšl 2008, především s. 288-327; Václav BŮŽEK ET AL., *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010.

³³⁵ Václav BŮŽEK ET AL., *Společnost českých zemí*, s. 541, 543.

³³⁶ Ondřej JAKUBEC, „Sebekonfesionalizace“ a manifestace katolicismu jako projev utváření konfesijní uniformity na předbělohorské Moravě, *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas Philosophica, Historica* 31, 2002, s. 101-119.

³³⁷ Jiří MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 115-123, zde především 122.

³³⁸ Alessandro CATALANO, *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách*, Praha 2008; navázal na svoji starší studii věnovanou další z církevních osobností rekatolizačního

stal nejen důležitým zdrojem informací o pozadí průběhu rekatolizace v Čechách, ale přispěl i k odhalení role státní a církevní politiky jako dvou určujících faktorů v procesu konfesionalizace, respektive k zachycení jejich vzájemného vztahu v rámci tohoto procesu.

Významný dluh domácí historiografie reprezentuje také debata k termínu lidová zbožnost. Dokládá to opět srovnání se zahraničními výzkumy, které ji nejčastěji definují v tom nejširším výměru veškeré laické zbožnosti, zatímco česká historiografie se o toto téma zajímá minimálně, nebo ho posunuje do oblasti zbožné praxe venkovského obyvatelstva.³³⁹ Inspirativní v tomto smyslu se proto stalo zamyšlení francouzské bohemistky Marie-Elisabeth Duceux o pojmu barokní zbožnosti české společnosti jako o náboženské formě, reflektované přednostně dobovými literárními prameny. V nich se dle jejího názoru manifestuje religiozita nejen na úrovni dynastického a zemského konceptu „*Pietas Austriaca*“, ale do značné míry také jako neformální koncept „*Pietas Bohemica*“.³⁴⁰ Duceux tu spolu s hlavním proudem aktuální francouzské historiografie odmítá model lidové zbožnosti interpretující lidové náboženství v protikladu k elitnímu, respektive učenému náboženství. Existence jediné „všeobjímající“ barokní zbožnosti v určitém státním teritoriu je nepochybně tématem k další diskusi i pro českou historiografii, k níž by mohly přispět i výzkumy forem a obsahu religiozity jednotlivých vrstev dobové společnosti. Otázky k francouzské badatelce by měly nepochybně směřovat na interpretační možnosti literárních pramenů ve vztahu k řešení problematiky každodenního života společnosti. V jejím případě je nasnadě především otázka, do jaké míry literární texty intelektuálů reflektovaly realitu náboženského života raně novověké společnosti a do jaké míry představovaly pouze realitě vzdálený myšlenkový konstrukt.

Nejen literární dějiny v interdisciplinárním výměru nabízejí zajímavé podněty. Impulsy přicházejí také ze sféry uměnovědné literatury, směřující k dějinám uměleckých počínů období raného novověku. Tuto skutečnost potvrzuje aktuálně i monografie Štěpána Váchy sledující náboženské obrazy jako významné politikum období baroka.³⁴¹

procesu - srovnej týž, *Juan Caramuel y Lobkovitz (1606–1682) e la riconquista delle coscienze in Boemia*, *Römische Historische Mitteilungen* 46, 2002, s. 339–392.

³³⁹ Srovnej např. Jan HORSKÝ – Zdeněk R. NEŠPOR, *Typologie české víry raného novověku. Metody a možnosti studia lidové religiozity v 18. století*, *Český časopis historický* 103, 2005, s. 41–86. V tomto případě jsou navíc jako nejvýznamnější pramen výzkumu lidové zbožnosti použity tisky „knížek lidového čtení“, což je zavádějící a překonaný knihovědný termín, určený původně pro zábavnou, méně náročnou raně novověkou literaturu spojenou s „lidovým“ prostředím nižších vrstev městské a venkovské společnosti. Tato literární produkce však byla určena všem vrstvám obyvatel a nacházela u nich i adekvátní ohlas.

³⁴⁰ Marie-Elisabeth DUCREUX, *Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech*, *Folia Historica Bohemica* 22, 2006, s. 143–175.

³⁴¹ Štěpán VÁCHA, *Der Herrscher auf dem Sakralbild zur Zeit der Gegenreformation und des Barock. Eine ikonologische Untersuchung zur herrscherlichen Repräsentation Kaiser Ferdinands II. in Böhmen*, Prag 2009.

Metodická východiska domácí historiografie respektují nábožensko-církevní sociální formy jako faktor, který vytvářel základní obrysy života raně novověké, a tudíž i barokní společnosti – jeho obsah, řád a smysl. Náboženství mělo v období raného novověku zasahovat do všech sfér života, takže byla fakticky vyloučena existence prostoru bez jeho vlivu. Význam jeho působení na společnost ostatně potvrzuje i jedno z aktuálních kulturně-historických kompendií věnované člověku českého raného novověku.³⁴² Zatímco zahraniční literatura podobného typu vystačí při stratifikaci „typů“ lidské existence ve vztahu k církevnímu prostředí a náboženskému životu většinou pouze na jedné straně s kategorií duchovní a na straně druhé s heretikem,³⁴³ česká historiografie rozšiřuje typologii o laickou veřejnost, která se dostává díky náboženskému vývoji do zcela specifických rolí poutníka, konvertity či exulanta.³⁴⁴

Všechna dosud uvedená literatura má jeden společný jmenovatel, a tím je významný deficit bádání o problematice pobělohorského náboženského vývoje v prostředí městském. S výjimkou badatelského úsilí Jiřího Mikulce, věnovaného problematice náboženských bratrstev (fenoménu do značné míry typickému pro prostředí města), se další tituly hlavního proudu české historiografie městům věnují okrajově, a pokud tomu tak je, tak problematika náboženská ustupuje do pozadí, nebo se stává součástí obecněji koncipovaných tezí o dobové měšťanské mentalitě.³⁴⁵ Z hlediska zájmu o jednotlivé vrstvy obyvatelstva je tak nadále preferována šlechta. K čestným výjimkám v tomto smyslu se řadí především aktuální práce brněnského badatele Tomáše Malého, věnované na jedné straně problematice vývoje laické zbožnosti brněnské měšťanské společnosti v 17. a 18. století a na straně druhé konfesijní identitě moravských královských měst 16. a 17. století.³⁴⁶ V prvním případě Malý vyhodnotil formální i obsahovou stránku testamentů jako písemností, které chápe přednostně jako výraz nikoliv právní, ale spíše náboženské praxe. Na jejich základě se pokusil sledovat proměny religiozity měšťanů. Ve druhé publikaci opět s oporou příkladů z městské společnosti brněnské zdůrazňuje tento autor limitovanou roli raně novověké náboženské identity v životě měšťanů,

³⁴² *Člověk českého raného novověku*, (edd.) Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL, Praha 2007.

³⁴³ Specifikovanou dále na příslušníky řádu a dle jejich role i na misionáře, či na druhé straně na osoby spojené s magií – srovnej *Der Mensch des Barock*, (Hrsg.) R. VILLARI, s. 142-263.

³⁴⁴ *Člověk českého raného novověku*, (edd.) V. BŮŽEK – P. KRÁL, s. 255-326.

³⁴⁵ Srovnej Josef HRDLIČKA, *Měšťan*, in: *Člověk českého raného novověku*, (edd.) V. BŮŽEK – P. KRÁL, s. 139-165, zvláště s. 143-145.

³⁴⁶ T. MALÝ, *Smrt a spása*; též, „Confessional Identity“ in *Moravian Royal Towns in the 16th and 17th Centuries*, in: *Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380 – 1620*, (edd.) Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK, Prague 2007, s. 323-334.

neboť ji podle aktuální situace mohly převrstvovat např. zájmy ekonomické, sociální status či právní vědomí měšťana.³⁴⁷

Při výzkumu pobělohorských měst se ukazuje stále zřetelněji, že pro pochopení jejich náboženského vývoje je nezbytné postoupit před cézuru bělohorskou a posunout hranici výzkumu hluboko do období 16. století, tj. vnímat tento vývoj v širokém rámci konfesijního věku jako jednotný proces. Příkladem může být monografie Pavla B. Kůrky věnovaná vztahu městské samosprávy doby předbělohorské k utrakvistickým farnostem. Kůrka zkoumá tento faktor na základě dvou fenoménů, umožňujících politickým elitám měst uplatňovat svůj vliv i v církevní sféře, a ty představovaly záduší a patronátní právo.³⁴⁸ Příklad nábožensko-politické praxe v prostoru měst nabízí místo k úvahám o průběhu procesu v tomto případě protestantské konfesionalizace v rovině lokální za situace, kdy v linii státní tento proces nemohl probíhat v plném rozsahu, respektive probíhal v modifikované podobě na úrovni stavovského státního systému.³⁴⁹

Je zřejmé, že až na uvedené výjimky domácí literatura reflektuje paradigma konfesionalizace spíše výjimečně a její metodická východiska se většinou vrací do „bezpečí“ tradičního konceptu rekatolizace. Rekatolizace v „českém“ pojetí představuje proces návratu (obnovy) ke katolické konfesi ve všech vrstvách společnosti za využití široké palety prostředků a reflektovaný ve všech sférách života společnosti (politické, ekonomické, kulturní). V protikladu k tomu zahraniční především německé výzkumy v termínech rekatolizace i protireformace akcentují častěji význam strategie využívané v procesu katolické reformy. Tato reforma a její postupy pak představují v prvé řadě politický proces vnitrocírkevní a teprve ve svých důsledcích celospolečenský. Uvedený vnitrocírkevní vývoj měl směřovat k nové kvalitě církevní formy. Nejedná se tedy o prostou obnovu katolických předreformačních církevních forem, ale o upevnění starých konceptů v nové formě s cílem účelněji prosadit tento modifikovaný obsah následně v rovině celospolečenské.

Jedním z možných směrů výzkumu, který by v našich domácích poměrech mohl pozitivně ovlivnit vyrovnání se s pojmem rekatolizace a aplikací termínu konfesionalizace, je soustředění výzkumu do oblasti barokní zbožnosti. Podobně jako v německé či francouzské historiografii by se v popředí zájmu měly ocitnout prostředky ovlivňující utváření zbožnosti i formy jejího projevu. V jednotlivých případech spojených s oblastí veřejného prostoru, respektive s veřejnou formou projevů barokní zbožnosti, jakou představovala např. náboženská

³⁴⁷ T. Matý, „Confessional Identity“, *Public Communication*, (edd.) M. BARTLOVÁ – M. ŠRONĚK, s. 329.

³⁴⁸ Pavel B. KŮRKA, *Kostelníci, úředníci a měšťané. Samospráva farnosti v utrakvismu*, Praha 2010.

³⁴⁹ Srovnej W. EBERHARD, *Zur reformatorischen Qualität*, s. 213-238.

bratrstva, poutě, slavnosti apod. se tak, jak bylo uvedeno výše, již namnoze děje. Oblast privátní sféry náboženské praxe je však mnohem obtížněji uchopitelná. V tomto ohledu slibuje významný potenciál výzkum četby jednotlivých vrstev obyvatelstva. Další možnosti skýtá, jak naznačila výše uvedená monografie Tomáše Malého, využití dobových testamentů tj. přednostně jako pramenů, které transformací své formy i obsahu v raném novověku vypovídají o proměnách religiozity.

3. ZÁKLADNÍ OKRUH PRAMENŮ

K zachycení základní linie politicko správního vývoje Nového Města pražského v době pobělohorské z hlediska uplatňování náboženské politiky státní i církevní moci se jako prvořadý pramen nabízejí především materiály spadající do skupiny radních knih městské správy, konkrétně knih městského zákonodárství. Uvedený typ zápisů byl až do počátku 17. století vkládán v městech pražských do knih smíšeného charakteru. Jednalo se konkrétně především o dekrety, které byly jako normálie spolu s privilegii, statuty, patenty, nařízeními a reskripty zapisovány do pamětních knih, a to ještě v době, kdy pro další část agendy městské správy (především soudní záznamy) byly již zcela běžné zápisy do specializovaných knih.³⁵⁰ Samostatné knihy dekretů (*libri decretorum*) se pro Nové Město pražské dochovaly v souvislé řadě, kterou zahajují zápisy z roku 1620. Jednalo se o kopíáře, obsahující převážně opisy nařízení nebo rozhodnutí panovníka a vyšších úřadů, které městu zasílala přednostně česká dvorská kancelář.³⁵¹

Specifické místo v rámci uvedené řady knih dekretů zaujímá druhý z rukopisů, tj. kniha dekretů vydávaných reformační komisí pro Nové Město pražské v letech 1627 – 1629. Uvedená kniha se dočkala s ohledem na svůj specifický charakter v nedávné době samostatné edice.³⁵² Zřízení reformační komise úzce souviselo se třetí pobělohorskou emigrační vlnou z měst pražských. Z logiky věci i dekrety této komise představovaly pro městskou správu normálie přicházející od instituce, byť dočasněho charakteru, která zasílala nařízení formálně zprostředkující vůli panovníka. Rukopis obsahuje celkem 48 opisů dekretů, z nichž 44 tvoří přímo dekrety reformační komise, které doplňuje i jedna připojená zpráva o výsledku novoměstské rady. S ohledem na skutečnost že další dva dekrety pocházejí z české dvorské kanceláře a dva z české komory, je zařazení celého rukopisu do souvislé řady novoměstských dekretů nepochybně odůvodněné.³⁵³

Další specifikum v rámci řady knih dekretů představuje první z knih, rukopis č. 1866 se záznamy z let 1621 až 1637, který vznikl nikoliv jako ve všech ostatních případech vkládáním opisů zasílaných dekretů, ale naopak pouze svázáním došlého aktového materiálu. Část tohoto

³⁵⁰ Jiří ČAREK, *Městské knihy archivu hlav. města Prahy*, Praha 1956, s.25, 29-31, 32, 34; Václav VOJTÍŠEK, *O studiu městských knih*, in: *Výbor rozprav a studií*, Praha 1953, s. 52-85, k typologii knih městské správy srovnej Rostislav NOVÝ, *Městské knihy v Čechách a na Moravě 1310-1526*, Praha 1963, s. 21-28..

³⁵¹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, 817-829, knihy dekretů Nového Města pražského 1620 – 1709.

³⁵² J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*.

³⁵³ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 8.

materiálu se proto kryje s opisy vloženými do výše uvedené knihy dekretů z reformační komise.³⁵⁴

Koncipování knih dekretů jako knih normálií, do nichž byly zařazovány opisy vybraných přípisů normativního charakteru přicházející městu ze zeměpanských institucí jemu nadřízených, vytváří ideální bázi pro výzkum vztahu panovníka, respektive státní moci k vývoji různých stránek života města, např. k oblasti náboženského života. Vypovídací hodnotu má nejen samotný obsah nařízení, ale také struktura přípisů, které byly do knih zařazeny. Na jedné straně tak prameny dokumentují oficiální linii panovnické politiky vůči královským městům respektive vůči městům pražským a konkrétně k Novému Městu pražskému a na straně druhé výběr korespondence reflektuje prvotní odezvu zasílaných normálií v městské politice. Většina dekretů přicházela z české dvorské kanceláře, zprostředkující buď přímo panovníkův dekret či vydávající písemnost samostatně. Menší část normálií byla zasílána z české komory a její dekreta se týkaly výhradně sféry hospodářství města, respektive oblasti daní. V bezprostředně pobělohorském období pocházela část dekretů také od královského místodržitele Lichtenštejna (od roku 1625 místodržící jako kolektivního orgánu, který se od roku 1642 stal stabilním kolegiem nejvyšších zemských úředníků). Recipientem těchto normálií pak byla buď samotná rada města na čele s purkmistrem, případně novoměstský královský hejtman nebo královský rychtář. V řadě případů především v první polovině 17. století se dekreta týkaly všech zmíněných složek městské správy, což souviselo se skutečností, že po bělohorské porážce panovník výrazně zvýšil kompetence královských hejtmanů i rychtářů ve vztahu k vlastní městské správě.³⁵⁵

Pramenným pendantem k novoměstským knihám dekretů se stala řada knih památných. Pamětnice, původně knihy smíšeného charakteru, jejichž součástí byly do sklonku 16. století i všechny normativní písemnosti, představovaly v 17. století významný zdroj informací o základních dokumentech vázaných na právní podstatu postavení měst a způsob jejich fungování, tj. výkon správy. Proto je tento typ materiálu z uvedeného období zařazován mezi knihy městské správy v užším slova smyslu.³⁵⁶ Vkládání písemností do pamětních knih však do značné míry záviselo na individuálním přístupu městské rady, respektive kancelářského personálu. Proto nebyl na Novém Městě ani v 17. století překonán smíšený, respektive

³⁵⁴ Tamtéž, s. 20. Autorka pouze nepřesně hovoří o tom, že i do rkp. 1866 byly dekreta opisovány.

³⁵⁵ Jaroslava MENDELOVÁ, *Městská správa. VII. Na radnici a na úřadech*, in: *Život v barokní Praze*, (edd.) J. MENDELOVÁ – P. STÁTNÍKOVÁ, s. 120-122; František ROUBÍK, *Královští hejtmané v městech pražských v letech 1547-1785*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 121-188, s. 265nn; též, *Královští rychtáři v pražských a jiných českých městech 1547 až 1786*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 6, 1930, s. 150-356.

³⁵⁶ J. ČAREK, *Městské knihy archivu hlav. města Prahy*, s.34.

nevyhraněný charakter pamětních knih, v nichž bylo možné nalézt především opisy královských privilegií, statutů, přísahy konšelů, ale např. i významnější část korespondence s královským hejtmánem, a to především v období do konce třicetileté války, kdy došlo k posílení postavení těchto královských úředníků. Zaznamenávány tu byly i významné tržové smlouvy týkající se městského majetku, a také záležitosti patronátního práva a záduší městských kostelů.³⁵⁷

Všechny dosud uvedené materiály představují jako normálie základní pramen, jehož vznik úzce souvisí s dobovým termínem „gute Policey“. Jedná se o pojem zahrnující poměrně široké spektrum postupů používaných vrchností k dosažení dobrého řádu, či v českých poměrech „obecného dobrého“. V pramenech novoměstských lze jednu z prvních zmínek o užití termínu nalézt v roce 1626 v místodržitelském dekretu pro novoměstského hejtmána, a to v podobě „gute Polytzye“.³⁵⁸ Pro raně novověká města ovšem platilo, že udržení dobrého řádu přispívající k dosažení obecného dobrého nelze spojovat výhradně s reglementující politikou vrchnosti, ale bylo také záležitostí iniciativy samotných měst, v nichž udržení míru a svornosti, stejně jako obecný prospěch patřily k nejvyšším hodnotám společnosti.³⁵⁹ K základním oblastem, které byly s cílem udržení obecného dobrého každodenně v prostoru raně novověkého města regulovány patřila sféra náboženská, chudinská, zdravotní a reglementace luxusu. Normování života společnosti ve smyslu regulace ze strany nadřízené moci, ale také jako samoregulace obce, zasahovalo však i do oblasti hospodářské (reglementace trhu, kontrola kvality výrobků, regulace cen, kontrola zásobování respektive zásob obilí) a pokrývalo celou sféru veřejného prostoru měst, kde vystupovalo např. jako policie stavební, nebo kontrola čistoty komunikací. Významný prostor pro intervence poskytoval např. i hostinec jako svého druhu veřejný prostor a navíc místo koncentrace nejen domácího, ale i cizího obyvatelstva.³⁶⁰ „Gute Policey“ jako politický projekt,³⁶¹ byla základním prostředkem usměrňování života městské společnosti v nejširším slova smyslu ze strany její vrchnosti, v případě měst pražských ze strany panovníka.

³⁵⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 333-337, knihy památné Nového Města pražského, 1631-1708.

³⁵⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 64a-b, 20.3. 1626 dekret místodržitelský pro novoměstského hejtmána, který se týkal zajištění zásobování města, ozbrojení obyvatel, regulace pohybu osob v nočních hodinách, evidence cizích osob v hostincích etc.

³⁵⁹ Peter BLICKLE, *Kommunalismus, Parlamentarismus, Republikanismus*, Historische Zeitschrift 242, 1986, 529-556.

³⁶⁰ A. ISELI, *Gute Policey*, s. 5.

³⁶¹ Tamtéž, s.129.

Mezi prioritami těchto regulujících zásahů zaujímala také v městech pražských po celé období 17. století významné místo oblast náboženského života. Současně však 17. století představuje i pro pražské souměstí etapu, kdy se rozvíjela samoregulační role měst. Jejich správa přebírala však jen část policejních opatření (např. ze sféry zásobování obyvatel potravinami) do vlastní režie. Konsensus mezi mocí, která normující opatření vydávala, a tou částí společnosti, která byla jejích adresátem, představoval základní předpoklad úspěšnosti „gute Policey“. Opatření se sice mohla uskutečnit i bez této akceptace, ale jejich účinnost stěží mohla být stoprocentní. V tomto smyslu je často nahlížen uvedený fenomén „gute Policey“ ve dvou extrémních konceptech. Na jedné straně je vnímán jako komunikační proces mezi dvěma subjekty, které vzájemně zaujímají nadřízené a podřízené postavení, a na straně druhé pouze jako „kolektivní projekt“ (Gemeinschaftsprojekt) přisuzující aktivní roli v procesu normování chodu společnosti výhradně subjektu vrchnostenskému.³⁶² Pokud chápeme rekatolizační opatření státní i církevní moci v pobělohorských městech pražských jako součást reglementace náboženského života měšťanské společnosti, tj. součást procesu „gute Policey“, stává se prvořadým úkolem studium reakce městského prostředí na tyto postupy, a to jak na úrovni městské samosprávy,³⁶³ tak ze strany běžné měšťanské populace. Jen tak lze ověřit do jaké míry představovala rekatolizační politika v prostoru měst spíše proces komunikace, či zda byla pouze jednostrannou, pasivně přijímanou reglementací.

K archiváliím městské provenience reflektujícím oficiální linii rekatolizační politiky světské a církevní moci lze přiřadit i registra korespondence městské rady s panovníkem, s dalšími městskými subjekty a v neposlední řadě se šlechtou. Jedná se o tzv. knihy missivů městské rady, které mají v tomto ohledu ovšem spíše doplňující charakter, protože uvedený pramen jako specializovaná pomůcka administrativní povahy dokumentuje chod městské správy jako celku.³⁶⁴

Kontrapunkt k normativním materiálům, zachycujícím hlavní linii rekatolizační politiky zaměřené na městskou společnost, představují dobové soudní prameny. V nich lze nalézt veřejně demonstrované excesy jako reakci městského obyvatelstva na probíhající rekatolizační proces. Z tohoto důvodu jejich výzkum může postihnout spíše výjimečné reakce a nikoliv „standardní“ či přesněji většinový ohlas oficiální státní a církevní politiky mezi městským

³⁶² Tamtéž, s. 133.

³⁶³ K charakteru postupně omezované městské samosprávy raně novověkých měst pražských srovnej Olga FEJTOVÁ, *Formování správy*, s. 615-636.

³⁶⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 416, 419, knihy missivů – manuály městské Nového Města pražského, 1640-1681; rkp. č. 404-405, 413-415, 417, 421, 423, 425, knihy missivů – manuály panské Nového Města pražského, 1624-1702; rkp. č. 429-435, 1423-1424, knihy missivů Nového Města pražského, 1661-1783.

obyvatelstvem. Pro Nové Město pražské se zachovalo pouze torzo soudních pramenů ze 17. století. K dispozici jsou knihy svědomí, které jako pramen městského sporného i trestního soudnictví přinášejí svědecké výpovědi vznikající v rámci svědeckého řízení.³⁶⁵ Jednalo se o pomocné knihy používané „při vlastním soudním řízení, kdy se z nich četly svědecké výpovědi, ...“.³⁶⁶ Další typ materiálů výhradně z oblasti agendy soudnictví trestního se pro Nové Město období 17. století téměř nedochoval. Výjimku představují knihy apelací, které zachycují kauzy postoupené na úroveň apelačního soudu. Rozhodnutí tohoto soudu ve věcech apelací z Nového Města pražského byla následně oznamována zpět na Nové Město, kde byla zapsána do knih apelací. Jednalo se tedy o kopíře výnosů apelačního soudu, zachované v souvislé řadě od roku 1548.³⁶⁷

Z důvodu nedostatečně dochovaných soudních materiálů nabývá pro Nové Město pražské na významu fond vlastního apelačního soudu a jeho agenda související s novoměstskými kauzami. Stejně konstatování provází i prameny, které by umožnily sledovat oficiální církevní opatření, jež zasahovala do života městské, respektive měšťanské společnosti na Novém Městě. Část takových zásahů lze nalézt ve výše uvedených normativních pramenech, v městské korespondenci a případně i v dochovaných materiálech týkajících se správy majetku jednotlivých pražských kostelů. Jednalo se především o agendu záduší jako nadání, jehož výnosy byly určeny pro údržbu kostela a jeho provoz, ale také „k plnění závazků stanovených zakladatelem nadace nebo dárce příspěvku k záduší...“.³⁶⁸ Vzhledem k tomu, že nástup rekatolizace neměl do správy záduší zasáhnout významnějším způsobem, zůstaly v platnosti poměry nastolené v době pohusitské, která posílila postavení laického živlu při správě církevního jmění a tím také pozice patronů kostelů.³⁶⁹ Záduší a patronátní právo tak představovalo pro město a jeho správu významný prostředek pro uplatňování svého, byť omezeného, vlivu na církev, respektive na její nejnižší správní články. Uplatňování této kontrolní role města bylo spojeno jednak s byrokratizací správy záduší,³⁷⁰ ale současně představovalo pro měšťany a jejich politické reprezentace i v době pobělohorské významné politikum. I z těchto důvodů přistoupilo např. Nové Město pražské k důsledné evidenci kostelních fundací, kterou zahájilo nejpozději v roce 1683. Dochovaná jediná novoměstská

³⁶⁵ Z. BRÁTKOVÁ, *Pražské knihy svědomí*, s. 5-6.

³⁶⁶ Tamtéž, s. 8.

³⁶⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1003-1007, knihy apelací Nového Města pražského 1608-1703.

³⁶⁸ Blanka ZILYNSKÁ, *Záduší*, in: *Facta probant homines - Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. dr. Zdeňky Hledíkové*, (edd.) Ivan HLAVÁČEK – Jiří HRDINA, Praha 1998, s.535-547, zde s. 535.

³⁶⁹ Tamtéž, s. 539-540.

³⁷⁰ Pavel B. KŮRKA, *Kostelníci, úředníci a měšťané*, s. 100-101.

kniha fundací s nejstaršími zápisy právě z osmdesátých let 17. století evidovala centrálně nadání ke všem chrámům, k nimž město uplatňovalo patronátní právo.³⁷¹

Významným zdrojem informací o zásazích církevní moci do chodu městského organizmu jsou však především materiály vlastní církevní správy, zachované ve fondech novoměstských farních úřadů, a současně písemnosti centrální katolické správy uložené ve fondu archivu pražského arcibiskupství. Z prvního souboru pramenů se dochovaly pro období 17. století pouze jednotliviny, a to kniha konsistoriálních dekretů farnosti svatojindřišské a pamětní kniha farnosti svatoštěpánské.³⁷²

Vedle výše uvedené skupiny archiválií, nabízejících možnost sledovat uplatnění pobělohorské oficiální státní a církevní politiky v náboženském životě Nového Města pražského, je tu ještě další soubor pramenů agendy městského soudnictví nesporného, který přináší pohled za hranici veřejného a oficiálního prostoru města, a to do privátní sféry života měšťanů. Jedná se o testamenty³⁷³ a pozůstalostní inventáře,³⁷⁴ které se na rozdíl od všech dosud zmíněných pramenů dočkaly i systematického zpracování a vyhodnocení z hlediska možností uplatnění v různých směrech historického bádání.

Testamenty a testamentární praxe patří v české historiografii posledních let k oblíbeným tématům. Prvotní a intenzivnější zájem se sice soustředil na středověké, respektive pozdně středověké testamenty,³⁷⁵ ale postupně se výzkumy přesunuly do období raně novověkého. Poslední vůle měšťanů vycházely v naprosté většině z jejich vlastní iniciativy, a tudíž jejich výpověď není strohým majetkovým vypořádáním pro případ úmrtí, ale zaznamenává skutečně vztah měšťana nejen ke smrti, ať už se formoval pod vlivem jakékoliv konfese, tak k jeho nejbližšímu okolí, většinou užší rodině, a k jeho majetku – nemovitému i movitému.³⁷⁶ Zmiňované náboženské hledisko samozřejmě sehrává pro české země v období

³⁷¹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2145, kniha fundací kostelních Nového Města pražského, 1683-1849.

³⁷² Archiv hl. města Prahy, Farní úřad u sv. Štěpána, Nové Město pražské, Knihy, inv. č. 1, pamětní kniha, 1641-1706 (1712); Farní úřad u sv. Jindřicha, Nové Město pražské, Knihy, inv. č. 3, kniha konsistoriálních dekretů, 1682-1760.

³⁷³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2209 - 2210, 4084-4085, knihy testamentů Nového Města pražského, 1586 - 1708.

³⁷⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1208-1209, knihy inventářů Nového Města pražského čtvrt' sv. Petra, 1576-1767; rkp. č. 1210, kniha inventářů Nového Města pražského, čtvrt' sv. Jindřicha, 1577-1610; rkp. č. 1211-1212, knihy inventářů Nového Města pražského, čtvrt' sv. Štěpána, 1577-1684; rkp. č. 1213-1215, knihy inventářů Nového Města pražského, čtvrt' zderazská, 1577-1721; rkp. č. 1195-1196, knihy inventářů Nového Města pražského, 1638-1718.

³⁷⁵ Shrnutí literatury srovnej Kateřina JÍŠOVÁ, *Testamenty novoměstských měšťanů v pozdním středověku*, disertační práce Univerzita Karlova, Praha 2008, s. 260-289.

³⁷⁶ Srovnej pro české země období raného novověku Lenka PAŠKOVÁ, *Plzeňské knihy kšaftů konce 15. a v 16. století a jejich možnosti prameného využití*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1988; Jana STEJSKALOVÁ, *Kšaft jako pramen pro studium kulturní úrovně měšťanské domácnosti*, Opera historice 1, 1991, s. 74-80; Zdena

17. století významnou roli. I když se na sestavování testamentů v českých podmínkách podíleli profesionálové (písaři, relátoři), individuální projevy testátorů z formulací posledních vůlí nezmizely.³⁷⁷ Analýzu kancelářské praxe na základě lingvistického rozboru testamentů zatím nabídl výzkum pouze pro Olomouc 15. a 16. století. Vyhodnocení textů zdejších testamentů prokázalo pro tuto lokalitu jejich úzkou provázanost s dobovými formulářovými sbírkami a současně doložilo i existenci vlastního vzoru městské kanceláře, který sloužil jako předloha při sestavování většiny testamentárních listin i vkladů do knih. Formulování testamentů představovalo pro kancelářský personál naprosto rutinní úkon,³⁷⁸ a proto tím spíše mohla tato praxe iniciovat i vlastní „kreativitu“ testátorů, respektive vlastní zásahy do formální podoby textů testamentů. Základem osobní vůle měšťana je však samotná dispozice s majetkem, který testátoři mohli směřovat i do církevní oblasti,³⁷⁹ a ustanovení poručníků.

Strukturu a způsob vedení testamentární agendy v pražském raně novověkém prostředí zmapoval na počátku osmdesátých let Jiří Pešek,³⁸⁰ a to na základě dobových městských zákoníků a vlastních měšťanských testamentů. Pro Nové Město pražské se zachovala z období 17. století souvislá řada knih testamentů,³⁸¹ která byla zahájena po přechodné etapě přerušení

FLAŠKOVÁ, *Měšťané 17. a 18. století ve světle testamentů*, dipl. práce Jihočeská univerzita, České Budějovice 1996; Jana RATAJOVÁ, *Pražské testamenty(1600-1620) jako pramen k dějinám rodinných struktur*, Pražský sborník historický 30, 1998, s. 90-125; Michaela ŠTAJNEROVÁ, *Litoměřické testamenty z let 1527 – 1576 jako pramen k dějinám rodinných struktur*, in: *Města severozápadních Čech v raném novověku*, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2000 (=Studia Historica 4), s. 87-106; Petra HOFFMANNOVÁ, *Rodina v 16. století z pohledu testamentů královského města Louny*, in: tamtéž, s. 107-122; Vítězslava SMETANOVÁ, *Ústečtí měšťané v Liber Testamentorum z let 1509-1585*, in: tamtéž, s. 123-132. Aktuálně Michaela HRUBÁ, „Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle“. *Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době*, Ústí nad Labem 2000, s. 37-44; Michaela HRUBÁ, *Možnosti (a limity) studia měšťanských testamentů 15. a 16. století na příkladu měst severozápadních Čech*, in: *Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití*, (edd.) Kateřina JÍŠOVÁ – Eva DOLEŽALOVÁ, Praha 2006, s. 29 – 37; Hana JORDÁNKOVÁ – Ludmila SULITKOVÁ, *Zásady testamentární praxe královského města na jihoněmeckém právu (na příkladu Brna)*, in: *Pozdně středověké testamenty*, (edd.) K. JÍŠOVÁ – E. DOLEŽALOVÁ, s. 39-53; Olga FEJTOVÁ – Kateřina JÍŠOVÁ, *Projekt zpracování pražských testamentů od 15. do 17. století na základě počítačové databáze*, in: *Pozdně středověké testamenty*, (edd.) K. JÍŠOVÁ – E. DOLEŽALOVÁ, s. 15-27; Tomáš MALÝ, „...nechtěje tomu, aby jací soudové a nevole po mé smrti byly...“ (*Dědická praxe a pozůstalostní konflikty v raně novověké Chrudimi*), Chrudimský vlastivědný sborník 8, 2004, s. 55-100; týž, *Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století*, Brno 2009; k uvedenému celku vybrané literatury je možno přiřadit i kompendium, které se při svém vzniku opíralo o testamenty z jiného sociálního prostředí, ale které poskytuje pro měšťanské kšafy významnou komparační bázi – srovnej Pavel KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004.

³⁷⁷ Jana KOPEČKOVÁ, *Předbělohorská kniha kšaftů města Domažlic a možnost jejího využití k výzkumu každodenního života*, Západočeský historický sborník 6, 2000, s.123. Autorka prokazuje zásahy měšťanů do sestavování arengy posledních vůlí.

³⁷⁸ Libuše SPÁČILOVÁ, *Deutsche Testamente von Olmützer Bürgern. Entwicklung einer Textsorte in der Olmützer Stadtkanzlei in den Jahren 1466 – 1566*, Wien 2000, s.157.

³⁷⁹ Srovnej M. HRUBÁ, „Nedávej statku“, s. 174. O omezených vypovídacích možnostech pramenech pod vlivem sestavování profesionály (notáři) Michel VOVELLE, *Pieté baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Paris 1973, s. 56.

³⁸⁰ Jiří PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů. Příspěvek k jejich struktuře a vývoji v době předbělohorské*, Pražský sborník historický 15, 1982, s. 63-90.

³⁸¹ Archiv hl. města Prahy, AMP, Sbírká rukopisů, rkp. č. 2209 - 2210, 4084-4085.

vedení tohoto typu městských knih ve třicátých letech 16. století až v roce 1562³⁸² a přetrvala i tak významnou správní změnu jakou představovalo spojení měst pražských roku 1784 se souběžnou regulací pražského magistrátu. Pešek konstatoval, že pro města pražská odpovídala podoba testamentární praxe ustanovení Koldínova městského zákoníku.³⁸³ Tato skutečnost ostatně plně odrážela mechanismus vzniku městského zákoníku, založeného do značné míry právě na kancelářské praxi dvou centrálních měst pražských. Podoba uvedené praxe nedoznala významných změn ani v 17. století po vydání nového zemského zákoníku a v novelizacích městského práva, jež se o tento zákoník opíraly a byly zaznamenány především v díle Johanna Jakoba Weingartena.³⁸⁴ Podstatným rozdílem byla nová deklarace kšaftu, jako povinnosti.³⁸⁵ Na základě ustanovení zákonných norem Pešek předpokládá, že velká část pražské populace (nikoliv pouze plnoprávní měšťané) kšaftovala. Jen část těchto testamentů však byla evidována v městských knihách, ostatní nebyly nikde zachyceny, protože převod majetku probíhal bez problému v rámci norem městského práva. Dochované testamenty zaznamenávané do městských knih vznikaly ve spojení se složitějšími a specifickými situacemi.³⁸⁶ Zřízení kšaftů probíhalo písemnou či pouze ústní formou, kterou testátor podal do rady. Pešek připomněl, že obvyklé bylo pouhé vysvědčení kšaftu před minimálně dvěma svědky.³⁸⁷ V případě testamentů v knihách evidovaných pak velká část pořízení vznikala bezprostředně před smrtí kšaftujícího. V dochovaných knihách novoměstských testamentů však převažují kšafy psané „povoláním písařem či jedním ze svědků podle diktátu pořizujícího.“³⁸⁸ Někdy vyslechnuté pořízení pouze ústně dosvědčovali svědci na radnici. Po obvyklém právním kroku rady, tj. vyhlášení kšaftu, nabyl celý právní akt po uplynutí určené lhůty právní moci. Jen s menší částí těchto pořízení se testátoři obraceli na úřady, které dle městského zákoníku nebyly pro tuto agendu kompetentní např. na českou komoru či na dvorskou kancelář.³⁸⁹

Uvedená praxe v pražském prostředí naznačuje, že role testátora při formulování kšaftu byla ve většině případů významná nejen ze samozřejmého hlediska obsahu posledního pořízení, ale také při ovlivnění jeho formální podoby. Míru tohoto vlivu lze odhalit pouze

³⁸² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2120, kniha testamentů Nového Města pražského, 1562-1582. Vlastní samostatné knihy testamentů byly na Novém Městě vedeny od roku 1448 – srovnej J. ČAREK, *Městské knihy archivu hlav. města Prahy*, s.59.

³⁸³ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 69.

³⁸⁴ H. JIREČEK, *Obnovené právo a zřízení*, s. 394-522, N I. – XX. Poručenská agenda, O I. – L testamentární praxe, P I. – III.; Johann Jakob Weingarten, *Viermahlig-vermehrte- und von denen Faehlern gereinigter Außzug der Koeniglichen Stadt-Recht Im ErbKoenigreich Boeheimb, Nürnberg: Balthasar Joachim Endter 1700*, s. 90-142.

³⁸⁵ H. JIREČEK, *Obnovené právo a zřízení*, s. 404.

³⁸⁶ J. RATAJOVÁ, *Pražské testamenty*, s. 94; J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 74-75.

³⁸⁷ Tamtéž.

³⁸⁸ Tamtéž, s. 69-70.

³⁸⁹ Tamtéž, s. 70. Tento typ materiálu je dodnes zachován ve fondu Staré manipulace Národního archivu v Praze a není do této práce zahrnut s ohledem na jeho omezený výskyt.

soustavnou komparací rozsáhlého souboru testamentů z produkce jediné městské kanceláře, která odhalí obvyklou formalizovanou podobu testamentu i osobní invenci testátora. V tomto směru samozřejmě nelze úplně vyloučit vliv dalších, především úředních osob podílejících se na zapsání testamentu, ale i tuto skutečnost může do značné míry odhalit komparativní pohled na formální podobu posledních pořízení. Tento postup v žádném případě nepředstavuje snahu přesunout z metodického hlediska testamenty mezi „módní 'ego dokumenty'“, což je obava, kterou vyslovila před několika lety Michaela Hrubá.³⁹⁰ Jde o pokus odhalit složku osobní výpovědi v dominantě úředních dokumentech sériové povahy. Naznačený způsob vzniku pramene, při jehož vzniku sehrávala minimálně pro města pražská zásadní úlohu osobní iniciativa měšťanů, tento postup nepochybně legitimizuje. Navíc z hlediska sledování proměn dobové zbožnosti má svou vypovídací hodnotu i proměna náboženského obsahu formalizovaných úředních formulací v textu testamentů.

Otázku do jaké míry poskytují testamenty významné údaje ke sledované problematice proměny religiozity novoměstských měšťanů v době pobělohorské lze odpovědět na základě rozboru jejich obsahové a formální stránky, ale především na základě vyhodnocení skutečnosti, jakou část novoměstské populace knihy testamentů zachytily. Většina literatury, která se tímto pramenem pro města pražská zabývala, na uvedenou otázku o reprezentativnosti dochovaných testamentů odpovídala pouze v obecné rovině, tj. že se jednalo „o zlomek dobové pozůstalostní agendy“,³⁹¹ nebo dokonce skončila u defetistického konstatování, že uvedenou skutečnost prostě „nevíme“. ³⁹² Jako východisko lze proto vzít údaj Jiřího Peška, získaný na základě výzkumu předbělohorské testamentární praxe všech tří měst pražských, který uvádí, že testamenty zapsané v městských knihách zachycují cca čtvrtinu všech testamentárních aktů,³⁹³ což je údaj spíše na horní hranici odhadového množství. S vědomím, že dochované testamenty představují maximálně jednu čtvrtinu všech vytvořených kšaftů, lze i s tímto pramenem pracovat jako s reprezentativním vzorkem. Pro jeho vypovídací hodnotu má totiž větší význam celkový počet dochovaných testamentů za určité období a mechanismy respektive důvody zápisu testamentů do knih. Ve druhém případě, jak bylo uvedeno výše, víme, že se jednalo o zachycení z hlediska práva či rodinných vztahů složitějších případů dědictví, což nemuselo souviset se sociálním ani ekonomickým postavením testátora, a tudíž tato skutečnost nevytvářela apriorní kritéria výběru pouze určité skupiny měšťanů. Co se týká druhého hlediska, tj. celkového počtu dochovaných testamentů, na základě zahraniční metodické

³⁹⁰ M. HRUBÁ, *Možnosti (a limity) studia měšťanských testamentů*, s. 36.

³⁹¹ J. RATAJOVÁ, *Pražské testamenty*, s. 94.

³⁹² T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 96.

³⁹³ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 71.

diskuse, zahájené v osmdesátých letech minulého století, se akceptuje pro zpracování raně novověkých materiálů sériové povahy jako minimum 300 – 400 záznamů pro stoleté období,³⁹⁴ což novoměstské testamenty v celkovém počtu 733 zápisů za období 17. století bohatě naplňují.

Struktura testamentů z hlediska diplomatického rozboru měla v městech pražských období 16. a 17. století rámcově obdobnou formu jako v jiných českých městech, kde bylo toto hledisko podrobeno analýze.³⁹⁵ Skladba listinných testamentů ani kšaftovních zápisů v knihách nemusela disponovat obvyklým schématem listinných záznamů. Některé diplomatické formule mohly scházet. Přesto nedocházelo k takovému posunu, aby bylo nutné rezignovat při popisu pramene na klasické termíny, které využívá diplomatika.³⁹⁶ Z obvyklé struktury diplomatických formulí poskytují základní informace pro sledované téma především listinné dispozice s odkazy majetku, mimo jiné „ad pias causas“. Do této oblasti lze řadit poměrně široký komplex legátů směřujících k vlastní osobě testátora a související s organizací jeho pohřbu na straně jedné a na straně druhé finance i hmotné předměty, které měly naplnit základní křesťanské povinnosti osoby pořizující testament a zprostředkovat jí cestu k „věčnému spasení“. Jednalo se o odkazy, které plnily charitativní roli a současně odkazy prvořadě náboženského charakteru, určené pro záduší kostelů a pro další církevní účely.³⁹⁷ Obojí zařazuje literatura k „barokní katolické strategii spásy“.³⁹⁸

Pro odhalení reflexe dobové zbožnosti v testamentární praxi má srovnatelnou roli i další část textu, a tou byla arenga, která měla zachytit obecnou motivaci sepsání zápisu, ale která

³⁹⁴ Diskuse byla vedena ve vztahu ke zpracování pozůstalostních inventářů, ale její závěry lze z metodického hlediska použít i na reprezentativnost vzorků testamentů Uwe MEINERS - Ruth-E. MOHRMANN – Klaus ROTH, *Inventare als Quellen im Projekt 'Diffusion' städtisch-bürgerlicher Kultur vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, in: *Probate inventories*, (edd.) Anton SCHUURMAN - Ad VAN DER WOUDE, Wageningen 1980, s. 97-114; Klaus ROTH, *Zur Auswertung von Nachlassinventaren*, in: tamtéž, s.46.

³⁹⁵ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 72; Petr RAK, *Kadaňské knihy trhů a testamentů z let 1465 – 1603 a testamentární praxe v Kadani od poloviny 15. století do počátku 17. století*, Sborník archivních prací 48/2, 1998, s. 65-71. M. HRUBÁ, *Možnosti (a limity) studia měšťanských testamentů*, s. 36 upozorňuje na drobné formální odlišnosti při sestavování testamentů mezi jednotlivými městskými kancelářemi v oblasti severozápadních Čech.

³⁹⁶ Srovnej „nonkonformní“ popis struktury šlechtických testamentů v publikaci P. KRÁL, *Smrt a pohřby*, s. 93-94. Autor zde kombinuje obvyklou diplomatickou terminologii s vlastními termíny pro část textu zápisu. Jeho „inovativní“ termíny však dokládají nepochopení významu klasické diplomatické terminologie a především významu arengy. Souvisí to patrně jednak s tím, že struktura testamentu často nedodržovala pořadí klasických formulí, a současně také s okolností, že součástí dispozice listiny se stával nejen odkaz majetku, ale i dispozice duchovní tj. odkaz vlastní duše, kterou Král oddělil od dispozice a připojil ke své nové kategorii – důvody sepsání testamentu. Tam patřila podle jeho pojetí i kontemplace o lidském osudu a nevyhnutelnosti smrti, motivace sepsání testamentu, právní způsobilost testamentu, meditace o duši a posmrtném životě a ustanovení o pohřbu.

³⁹⁷ Ke struktuře zbožných legátů srovnej J. RATAJOVÁ, *Pražské testamenty*, s. 120-124; T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 198-236.

³⁹⁸ T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 234.

nemusela být obligatorní součástí zápisu.³⁹⁹ Ještě významnější byla specifická část dispozice, která se týkala odkazu vlastní duše a těla (obvykle doplněná konkrétními údaji o organizačním zajištění pohřbu).⁴⁰⁰ Zatímco v případě arengy lze dominantní vliv úředních osob, podílejících se na vzniku testamentu předpokládat, uvedené odkazy duše poskytují relativně širší prostor samotným testátorům vyjádřit tu vlastní náboženské představy. Právě tato část se proto může stát základním zdrojem informací o konfesijních proměnách v měšťanském prostředí období pobělohorského.⁴⁰¹

Další z knih novoměstského soudnictví nesporného, inventáře měšťanských majetků, s testamentární praxí v mnoha případech úzce souvisely. Vznikaly často jako důsledek ustanovení kšaftu o poručnících nebo naopak jako obrana proti odkazům, kterými se dědici cítili poškozeni.⁴⁰² Pro Nové Město pražské se zachovalo z období 17. století celkem deset samostatných knih inventářů měšťanských majetků. Jednalo se o komplex záznamů tzv. pozůstalostních inventářů, o jejichž mechanismu vzniku bylo v české odborné literatuře napsáno již mnoho.⁴⁰³ Vlastní soupis vznikal většinou za účasti dvou komisařů a radního písaře, kteří na určeném místě zaznamenali stávající majetek.⁴⁰⁴ Inventarizační praxi jako součást pozůstalostních řízení právně zakotvil v podobě, v jaké přetrvala i v 17. století, již

³⁹⁹ P. RAK, *Kadaňské knihy trhů a testamentů*, s. 67.

⁴⁰⁰ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 72.

⁴⁰¹ K problematice prolínání profánního a sakrálního v testamentární praxi srovnej T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 82-87, 182-185. Vyřešení majetkových záležitostí jako základní účel testamentární praxe však zůstalo i v této práci nezpochybnitelné. Testament v žádném případě nebyl prvořadě zbožným činem, ale religiozita se v jeho obsahu i formě nepochybně odrážela.

⁴⁰² Srovnej J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 86.

⁴⁰³ Srovnej k pražské problematice J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 63-90; týž, *Pozůstalostní inventáře jako pramen poznání kultury každodenního života*, Opera Historica 1, České Budějovice 1991, s. 30-42; Zdeněk HOJDA, *Výtvarná díla v domech staroměstských měšťanů v letech 1627-1740. Příspěvek k dějinám kultury barokní Prahy I.*, Pražský sborník historický 26, 1993, s. 38-102; týž, *Kulturní investice staroměstských měšťanů v letech 1627-1740. Příspěvek k dějinám kultury barokní Prahy II.*, Pražský sborník historický 27, 1994, s. 47-101; Jiří MIKULEC, *Hmotná kultura na Starém Městě pražském v době předbělohorské*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1986; Jitka STUDIHRADOVÁ, *Kulturní úroveň staroměstských domácností předbělohorského období*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1982; B. NAVRÁTILOVÁ, *Inventáře domácností Nového Města pražského*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1983; J. MACHALICKÁ, *Inventáře domácností Nového Města pražského 1659-1720*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1983; James R. Palmitessa, *Material culture and daily life in the new city of Prague in the age of Rudolph II.*, Krems 1997. K mimopražským českým výzkumům srovnej Michaela NEUDERTOVÁ, *Domácnosti lounských měšťanů v předbělohorské době*, Práce Historického ústavu ČAV C-5, 1991, s. 245 – 251; Václav BŮŽEK - Hana BŮŽKOVÁ - Jana STEJSKALOVÁ, *Měšťanské domácnosti v předbělohorských Jižních Čechách, (Prameny, metody, stratifikace)*, Jihočeský sborník historický 59/2, 1990, s. 65 – 81; Václav BŮŽEK, *Každodenní kultura jihočeských měšťanských domácností v předbělohorské době*, Opera Historica 1, České Budějovice 1991, s. 43 - 73 a Ilona VELEMANOVÁ, *Hmotná kultura předbělohorského měšťanstva v Litoměřicích (1550-1620)*, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1987; k celkové situaci využití pramene Michaela HRUBÁ, *Možnosti studia předbělohorských testamentů a inventářů pozůstalostí v královských městech severozápadních Čech v raném novověku*, in: *Města severozápadních Čech v raném novověku*, (ed.) táž, Ústí nad Labem 2000, s. 7-34. Dílčí využití pramene v posledním desetiletí nepřineslo v metodice jeho vyhodnocení žádný významný posun.

⁴⁰⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1208-1215, 1586-1767.

Koldínův městský zákoník.⁴⁰⁵ Důvodem k provedení inventarizace majetku bylo zřízení poručenství a správy sirotčího jmění, dále odúmrť nebo byla použita při vyšetřování kriminálních deliktů.⁴⁰⁶ Podstatou vlastního aktu inventarizace měšťanova jmění na Novém Městě byl v 17. století soupis jeho nemovitého a pak movitého vlastnictví na základě věcných skupin. Osm novoměstských knih inventářů z uvedeného období, které byly vedeny podle jednotlivých novoměstských čtvrtí - petrské, zderazské, štěpánské a jindřišské, vzniklo na základě běžného mechanismu práce inventarizační komise, vyslané městskou správou - radou, do příbytku zemřelého. Uvedené knihy obsahují sice s výjimkou jindřišské čtvrti záznamy končící v osmdesátých či devadesátých letech 17. století, ale těžiště těchto zápisů se koncentruje v inventářích z první poloviny tohoto století. Do struktury pramene pozůstalostních inventářů, který již pro předbělohorské období zhodnotil Jiří Pešek,⁴⁰⁷ sedmnácté století respektive nová právní úprava formulovaná Obnoveným zřízením zemským,⁴⁰⁸ nepřinesla zásadní změny. Proto pozůstalostní inventáře druhé poloviny 17. století nevykazují podstatné formální odlišnosti. Jistou výjimku tvoří soupisy pozůstalostí vyhotovované samotnými měšťany, které představují méně systematické záznamy majetku zemřelých. Od druhé poloviny 17. století totiž převládla na Novém Městě nová, v rámci komplexu měst pražských výjimečná, praxe soupisu, který pořizovali příbuzní, přátelé zemřelého či jiné pověřené osoby. Tyto záznamy vznikající v podobě aktového zápisu byly až následně kompletovány v rukopisech a pro Nové Město existují dva takové rukopisy z druhé poloviny 17. století. Novoměstské inventáře jako celek jsou dostupné v relativně kompletní řadě. Ztráta postihla, jak bylo uvedeno výše, jen čtvrť jindřišskou, pro níž se nedochovala kniha vedená pro první polovinu 17. století a založená po roce 1610.⁴⁰⁹

S otázkou vzniku tohoto pramene souvisí i problematika jeho vypovídací hodnoty. Prvoplánově se nabízí teze, že inventáře, na nichž se podílela komise, budou spolehlivější a podrobnější, zatímco inventáře ze soukromých rukou, jejichž zhotovitelé mohli být vedeni často zájmy protichůdnými s představami zůstavitele majetku, budou stručnější. Jednoduše, že záznamy především o cenných kusech výbavy domácnosti nemusely být „nejpřesnější“. Pokud

⁴⁰⁵ Podrobný komentář k jednotlivým částem Koldínových městských práv srovnej J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 79-81.

⁴⁰⁶ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 80-81. Řada měšťanů se této praxi bránila ve svých testamentech – srovnej tamtéž, s. 75. Autor zachytil tuto negativní reakci především na Novém Městě pražském.

⁴⁰⁷ Tamtéž.

⁴⁰⁸ Srovnej Hermenegild JIREČEK, *Obnovené Právo a Zřízení Zemské dědičného království Českého. Verneuerte Landesordnung des Erb- königreichs Böhmen 1627*, Praha 1888 a aktuálně Lutz RENTZOW, *Die Entstehungs und die Wirkungsgeschichte der Verneueren Landesordnung für das Königreich Böhmen 1627*, Frankfurt am Main 1998.

⁴⁰⁹ J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 68.

ovšem podrobíme srovnání zápisy právě v těchto položkách v obou typech novoměstských inventářů, neobjeví se kupodivu žádné výraznější nuance, a tak lze oba typy pramenů inventárních soupisů chápat z hlediska jejich vypovídací hodnoty shodně. Obecně u nich nelze předpokládat významné snahy po zkreslení záznamů a zatajování majetku. Problémem, který mohl značným způsobem změnit rozsah majetku byla spíše celková délka pozůstalostního řízení, která dávala šanci pro nelegální manipulaci s pozůstalostí.

Cílem této práce je sledovat v inventářích záznamy o měšťanských knihovnách, jejichž obsah vypovídal také o směřování religiozity jejich čtenářů-majitelů. Dá se předpokládat, že pro nízkou cenu jednotlivých knih v rámci celého seznamenávaného majetku,⁴¹⁰ nepředstavovala tato položka soupisu důvod k zatajení či větší pokus o ke zcizení, a proto, jak už bylo v literatuře mnohokrát dokázáno, stává se tento pramen neocenitelným, ba základním zdrojem informací o měšťanských knihovnách i měšťanově četbě v období raného novověku. Na druhé straně je třeba zmínit, že poměrně dostupné ceny knih v 17. století mohly způsobit, že sepisující komise či pověřený měšťan drobnější kusy menších osmerkových či šestnácterkových formátů tisků vůbec nezaznamenali, nebo se s nimi vypořádali zápisem „knieh plná almara, eine Stelle mit unterschiedlichen buechern, knihy jinší rozdílne nevelké nebo knihy rozličné starodávne psané“. Podobné stručné zápisy však rozhodně v rámci inventářů nepřevažovaly.

Pramen měšťanských raně novověkých inventářů byl v české historiografii využit již ve studiích kulturního dějepisu ve druhé polovině 19. století, a to i jako zdroj informací o měšťanské četbě.⁴¹¹ Obnovený zájem o měšťanské inventáře z raného novověku, který i v Čechách můžeme zachytit na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let 20. století, se už od počátku do značné míry koncentroval na problematiku knižní kultury. Typickým znakem těchto výzkumů byla okolnost, že se jim na rozdíl od dalšího střeoevropského bádání

⁴¹⁰ Pražské záznamy z knih inventářů neobsahují bohužel většinou finanční ohodnocení majetku měšťanů. Srovnání těchto položek z totožného pramene v jihoněmeckých městech Heilbronn, Reutlingen a ve francké metropoli Norimberku ukazuje mizivou finanční hodnotu knih a knihoven v rámci movité výbavy domácností. Ty navíc ve zmíněné jihoněmecké oblasti byly mnohem střízlivěji vybaveny, než poměrně honosné pražské domy v období 17. století. V uvedených městech nedosahovala hodnota knižního majetku v naprosté většině případů ani částky 1% z veškeré výbavy měšťanovy. Obvyklý podíl se pohyboval mezi 0,1 - 0,2%. Pouze u knihoven mimořádného rozsahu, čítajících více než 100 titulů se jednalo až o 4% z celkové hodnoty inventovaného majetku. Viz Olga FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken in Prager Neustadt und Heilbronn im 17. Jahrhundert*, in: *Bürgerliche Kultur im Vergleich. Deutschland und böhmische Länder und Karpatenbecken im 16. und 18. Jahrhundert*, (hrsg.) István MONOK – Péter ÖTVÖS, Szeged 1998, s.23-36 a též, *Die bürgerliche Buchkultur in Nürnberg im 17. Jahrhundert*, Acta Comeniana 17, 2003, s. 167-168, 173.

⁴¹¹ Srovnej Zikmund WINTER, *Měšťanské knihovny v XV. a XVI. věku*, Časopis musea království Českého 66, 1892, s. 65-79.

nevěnovali převážně specialisté z oboru knihovnědy a literární vědy, ale naopak historikové.⁴¹² V popředí jejich zájmu se jednoznačně ocitla města pražská. Jen okrajově byla reflektována otázka měšťanských knihoven v jihočeském regionu,⁴¹³ ze severozápadních Čech byly knihovny systematicky zpracovány pro královské město Louny⁴¹⁴ a ostatní lokality v Čechách byly zmapovány jednotlivými studiemi.⁴¹⁵ Srovnávací materiál nabídl i několik prací pro moravská města, kterým ovšem s výjimkou Olomouce schází opět systematictější přístup a v tomto případě i snaha překročit úzký knihovědný či literárněvědný rámec.⁴¹⁶

Pro města pražská období předbělohorského využil inventární soupisy Jiří Pešek v řadě studií a především v monografii,⁴¹⁷ jejíž zásluhou se podařilo nahlédnout čtenářskou kulturu jako součást každodenního kulturního života pražského měšťana, a to v evropském kontextu.⁴¹⁸ Na Peškovy výzkumy navázaly příspěvky Zdeňka Hojdy a autorky této práce, které se věnovaly jednotlivým městům pražským v období významných konfesijních změn, tj. v 17. století. Zvolené období a priori slibovalo zásadním způsobem ovlivnit četbu v měšťanském prostředí, už proto, že kniha se tehdy stala jedním z významných prostředků podporujících šíření katolické víry v Čechách.⁴¹⁹ Oba autoři se pokoušeli vyhodnotit nejen vliv politicko-

⁴¹² Přehled využití pozůstalostních inventářů ve středoevropském kontextu pro výzkum měšťanské raně novověké knižní kultury viz Olga FEJTOVÁ, *Die Inventare des bürgerlichen Besitzes als Quelle der Geschichte zur Erforschung der bürgerlichen Buchkultur in der Frühen Neuzeit. Mitteleuropäische Forschung in den letzten drei Jahrzehnten*, Vana Tallinn 19, 2008, s. 45-77.

⁴¹³ Existenci knihoven zmiňuje příspěvek Václav BŮŽEK - Hana BŮŽKOVÁ - Jana STEJSKALOVÁ, *Interiéry domů v jihočeských předbělohorských městech*, Jihočeský sborník historický 59, 1990, s. 120, který ovšem vyzdvihuje jen několik humanistických sbírek v tomto prostředí. Knihoven si povšimly i jednotlivé biografické studie z jihočeského a severočeského prostředí srovnej Václav BŮŽEK, *Renesanční domácnost soběslavského primátora Řehoře Smrčky ze Sabinova*, Táborský archiv 3, 1971, s. 40, 45-48 nebo Michaela NEUDERTOVÁ, *Život a dům Mistra Adama Cholossia Pelhřimovského, písaře královského města Loun*, Opera historica 1, 1991, s. 134.

⁴¹⁴ Adolf KAMIŠ, *Knihovny lounských měšťanů v 16. a na začátku 17. století*, Listy filologické 85, 1962, s. 297-307; Olga FEJTOVÁ, *Lounské měšťanské knihovny doby předbělohorské*, Sborník okresního archivu v Lounech 4, 1991, s. 3-23; též, *Der kulturelle Standard im Alltagsleben der bürgerlichen Gesellschaft von Laun in der Epoche vor der Schlacht am Weissen Berg*, Bohemia 36, 1995, s. 118-125.

⁴¹⁵ Z významnějších studií pro Čechy se jednalo především o práce věnované kolínským knihovnám. Srovnej Oldřich KAŠPAR, *Z knihoven kolínských humanistů*, Práce muzea v Kolíně 2, 1982, s. 69-75; Miroslava JOUZOVÁ, *Kapitoly ze starších knihovnických dějin Kolína a Kolínska*, disertační práce Univerzita Karlova, Praha 2007.

⁴¹⁶ Siehe Karel MORAV - Jaroslav PRUCEK, *Dvojí převrat ve Šternberku v 17. století a jeho odezva v knihovnách měšťanů*, Zprávy Okresního archivu Olomouc 1979, s. 85-90, z kompletu studií Petra Voita o předbělohorské Olomouci, začínající proces rekatolizace je třeba zmínit *Knihy a knihtisk u olomouckých měšťanů před Bílou horou*, Vlastivědný věstník moravský 32, 1980, s. 312-320; též, *Měšťanské knihovny v Olomouci před Bílou horou*, Vlastivědný věstník moravský 33, 1981, s. 197-207.

⁴¹⁷ Z jednotlivých studií srovnej především Jiří PEŠEK, *Knihy a knihovny v kšaftech a inventářích pozůstalostí Nového Města pražského v letech 1576 až 1620*, Folia Historica Bohemica 2, 1980, s. 247-282. Monografie srovnej Jiří PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547 – 1620 (Všední dny kulturního života)*, Praha 1993.

⁴¹⁸ Srovnej J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 30-64.

⁴¹⁹ Z. HOJDA, *Výtvarná díla v domech staroměstských měšťanů*, s. 38-102; též, *Kulturní investice staroměstských měšťanů*, s. 46-102, Olga FEJTOVÁ, *Die Entwicklung von Leserinteressen der Bürger der Prager Neustadt im 17. Jahrhundert auf Grund der Nachlassinventare*, Acta Comeniana 14, 2000, s. 99 – 132; též, *Prywatne biblioteki w Nowym Mieście praskim w XVII wieku jako integralna część mieszczańskiej kultury materialnej*, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej 49/1-2, 2001, s. 41-58.

náboženských okolností, či vzdělanostních podmínek na utváření čtenářského vkusu, ale zohlednili i zázemí sociálně-ekonomického vývoje sledovaných lokalit a jeho vlivu na vytváření měšťanských soukromých knihoven. Jejich studie si navíc kladly další otázky, související s přímou vazbou produkce a recepce raně novověké knihy v měšťanském prostředí, tedy vlivem knihtisku a knižního obchodu na podobu měšťanské čtenářské kultury. Do popředí jejich zájmu se dostaly i některé nové okruhy problémů z oblasti dějin mentalit, konkrétně ve vztahu ke knižní kultuře přednostně otázka proměny způsobu čtení na přelomu 17. a 18. století. Pro města pražská pokračovaly v těchto výzkumech práce Jiřího Pokorného, věnované stejnému tématu pro 18. století.⁴²⁰ Jejich základním metodickým problémem byl především neúměrný nárůst počtu pramenů, které přesahují či se ocitají na samé hranici možnosti zpracování jednotlivcem. I proto se nakonec pražské pozůstalostní inventáře z 18. století dočkaly omezeného zpracování.

⁴²⁰ Jiří POKORNÝ, *Knihy a knihovny v inventářích pražských měšťanů v 18. století (1700-1784)*, Acta Universitatis Carolinae-Historia Universitatis Carolinae Pragensis 28, 1988, s. 41-64; týž, *Recepce české literatury v Praze v 18. století*, Pražský sborník historický 22, 1989, s. 83-102; týž, *Die Literaturproduktion in Böhmen im 18. Jahrhundert und die Stellung der tschechischen Literatur in den Bibliotheken Prager Bürger*, in: *Kommunikation und Information im 18. Jahrhundert. Das Beispiel der Habsburgermonarchie*, (Hrsg.) Johannes FRIMMEL – Michael WÖGERBAUER, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, s. 131-139.

4. NÁBOŽENSKO-POLITICKÝ, SPRÁVNÍ A SOCIÁLNĚ-EKONOMICKÝ RÁMEC REKATOLIZAČNÍHO PROCESU NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ

4.1 NÁBOŽENSKO-POLITICKÝ A SPRÁVNÍ VÝVOJ NOVÉHO MĚSTA PRAŽSKÉHO V 17. STOLETÍ

Bělohorská porážka českého stavovského povstání představovala významný zásah i pro politický a sociálně-ekonomický vývoj všech tří královských měst pražských. Politika města, jejíž skutečným tvůrcem se po delším období stagnace ve druhé polovině 16. století staly během povstání měšťanské elity, do značné míry zastoupené v radním kolegiu,⁴²¹ byla touto situací na úrovni stavovské naprosto paralyzovaná.

Nové Město se připojilo ke stavovské opozici již 23. května 1618 a hned druhého dne byli tři jeho zástupci zvoleni do direktoria. Jednalo se o známé a významné osobnosti měšťanského prostředí Valentina Kochana z Prachové, Tobiáše Štefka z Koloděj a Václava Píseckého z Granichfeldu. Stavovské povstání přineslo významnou změnu i pro vlastní městskou správu, i když novoměstské radní kolegium zůstalo bez personálních zásahů až do roku 1619. Stávající rada byla sestavena ještě v roce 1617 po volbě Ferdinanda Štýrského za českého krále, a to převážně z katolíků. K protestantům se v tomto radním kolegiu sice zařadilo pouze 6 členů rady, ale jedním z nich byl i primas Jiří Zygl.⁴²² Roku 1619 muselo direktorium zareagovat na neúnosnou situaci v konfesijním složení novoměstské rady, jejíž činnost komplikoval navíc i útěk několika katolických radní z města. Nejvýznamnější osobou mezi uprchlíky měl být Jan Sferýn ze Sferýnu,⁴²³ kterého však jiné prameny identifikují jako mluvčího katolických měšťanů, kteří byli ještě v roce 1620 pravidelně předvoláváni do rady a podrobováni nátlaku, aby složili přísahu na základě sněmovního usnesení, dekretu Friedricha Falckého a konkrétních článků Konfederace.⁴²⁴ Zmíněný útěk části katolických radní byl reakcí na eskalaci nábožensko-politických poměrů v zemi i na Novém Městě, kde došlo k vypovězení několika nejradikálnějších katolíků. Současně se město připojilo, respektive se přímo podílelo na formulování zásadních požadavků městského stavu v rámci stavovské opozice.

⁴²¹ Srovnej O. FEJTOVÁ, *Formování správy*, s. 633.

⁴²² Václav HUML, *Ze života novoměstských obyvatel*, in: *Nové Město pražské 1348-1784*, (edd.) Jaroslava MENDELOVÁ – Pavla STÁTNÍKOVÁ, Praha 1998, s. 144; J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 11; též, *Rada Nového Města pražského v letech 1600 – 1650*, *Pražský sborník historický* 29, 1996, s. 98-99 – biogram Jiřího Zygla z Chocenic.

⁴²³ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 12, též, *Rada Nového Města*, s. 98.

⁴²⁴ Jan KAŠPAR, *Novoměstský radní Jan Sferýn ze Sferýnu a část jeho knižní sbírky v knihovně františkánů u Panny Marie Sněžné*, *Documenta Pragensia* 27, 2008, s. 351-353. V případě většiny katolíků tato akce neměla úspěch. Předvolávání však pokračovalo až do října 1620 a neposkytovalo Sferýnovi k útěku větší prostor.

Městská rada novoměstská, obnovená roku 1619 direktoriem, byla složena již pouze z nekatolíků s tím, že její součástí se stali i ti z protestantů, kteří byli uvedeni do rady při obnově v roce 1617. Nově zvolená veskrze protestantská rada přestála za povstání již pouze jedinou obnovu, kterou provedl v lednu 1620 Friedrich Falcký. Jednalo se o do značné míry formální akt, neboť došlo k výměně pouze dvou osob. Navíc v jednom případě šlo výhradně o doplnění nového člena rady za zemřelého Jana Fikara z Vratu. V tomto složení se rada dočkala i rozhodujícího střetu stavovského povstání.⁴²⁵

Po bitvě bělohorské města pražská jako celek kapitulovala 11. listopadu a následně byla vystavena drancování vítězné soldatesky. Odborná literatura v této souvislosti uvádí popis drancování města, který se opírá o zprávu z pera bývalého novoměstského konšela Lukáše Karbana. Tento autor uvádí, že vojáci plenili domy na Novém Městě bez ohledu na náboženskou příslušnost jejich majitelů i obyvatel.⁴²⁶ Uvedený údaj ostatně převzal i Pavel Skála ve své *Historii české*.⁴²⁷ Jedná se ovšem o „angažovaný“ popis pobělohorských událostí ze strany měšťana, který se aktivně účastnil povstání na straně protestantské stavovské opozice, a to jako novoměstský radní, člen jedné z komisí generálního sněmu v roce 1620 a dokonce i signatář konfederace stavů.⁴²⁸ Existuje ale i popis událostí tentokrát od staroměstského měšťana Jana Pavla Dvorského z Gryfí Hory, který jako pravověrný a především již předbělohorský katolík stál na opačné straně konfesijního spektra.⁴²⁹ Jeho kronikářské záznamy vedené v rámci Veleslavínova historického kalendáře a především striktní cenzurní zásahy v textu samotné knihy vyjadřovaly vyhraněně protireformační postoj.⁴³⁰ Přesto tento autor líčí drancování měst po bitvě bělohorské do značné míry ve shodě se svým protestantským spoluměšťanem. Soldateska měla „...každé noci množství domů vytloukati a z nich zlato, stříbro a jiné věci vynášeti...“.⁴³¹ Že drancování nebylo jen záležitostí několika málo dnů, ale pokračovalo minimálně do konce listopadu, dokládá další z Dvorského zápisů o tom, že 27. listopadu „v domě mým vlastním za svatým Haštalem byl sem vytlačen od vojáků Jeho Milosti Císaře a pobráno mi všechno...“.⁴³² Tehdy ovšem nešlo jen o pouhé drancování, ale více už o ubytování vojska v prostoru města, při němž evidentně nebyla otázka konfese měšťanů rovněž

⁴²⁵ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 12-13.

⁴²⁶ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 13, též, *Rada Nového Města*, s. 79.

⁴²⁷ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 102.

⁴²⁸ Tamtéž.

⁴²⁹ Srovnej Olga FEJTOVÁ, *Veleslavínův Kalendář historický z majetku pražského rodu Dvorských z Gryfí Hory*, Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovna České republiky 15, 1998, s. 97-124; Marie TOŠNEROVÁ, *Kroniky českých měst z předbělohorského období. Úvod do studia městského kronikářství v Čechách v letech 1526-1620*, Praha 2010 (=Studie o rukopisech. Monographia 15), s. 198-200.

⁴³⁰ Tamtéž, s. 102-103.

⁴³¹ Tamtéž, s. 116.

⁴³² Tamtéž, s. 117.

řešena. Vojáci tak „na krku ... leželi a jídlem, pitím těžce obtěžovali i jináče soužili...“ všechny pražské měšťany bez ohledu na jejich konfesijní příslušnost. Tento stav trval až do následujícího roku, kdy městské správy dohodly s místodržícím Lichtenštejnem týdenní platbu 5000 rýnských zlatých místo povinnosti vydržovat vojenskou hotovost.⁴³³

Z uvedeného vyplývá, že pražští měšťané nahlíželi na politicky vypjaté a zásadní momenty, které souvisely s konfesijními střety, především jako příslušníci městského stavu a Pražané a nikoliv prvořadě jako katolíci či protestanti. Dokladem jsou opět reakce staroměstského měšťana Dvorského, zachycené v kalendáři. Již při popisu defenestrace byla jeho prvořadou starostí otázka důsledků celé akce a obava „, aby proto těžkosti městský stav neměl“. ⁴³⁴ Při hodnocení vypovězení jezuitů z měst pražských v červnu téhož roku naopak měšťan hledal viníky akce pouze mezi vyššími stavy a v měšťanech viděl oběť celé akce.⁴³⁵ V každodenní realitě drobných událostí však zůstával Dvorský katolíkem, který o pár let později s uspokojením ocenil např. exhumaci těla Jana Rokycany a jeho nahrazení na hrobovém místě „novým“ nebožtíkem, řádným katolickým knězem z týnského chrámu.⁴³⁶ Stejně jako pro něj bylo samozřejmé zajistit synovi řádné katolické vzdělání v koleji u jezuitů v Jinřichově Hradci a později na katolickém učení Ingolstadtu.⁴³⁷

I pod tlakem pobytu vojsk v prostoru města po bitvě bělohorské museli Pražané odevzdat 22. listopadu na radnicích veškeré zbraně. V podstatě neomezeným pánem nad městy se stal místodržící Karel z Lichtenštejna. Ten 30. listopadu obnovil všechny pražské městské rady a jmenoval císařské hejtmany a rychtáře.⁴³⁸ Městské rady byly obnoveny v podobě z roku 1617, doplněné o několik nekatolíků, kteří se vyskytovali v předchozí „povstalecké“ radě. Především na čele novoměstské rady se v pozici primátora udržel, byť pouze do roku 1622, nekatolík Jiří Zygl.⁴³⁹

Po ustavení tzv. exekuční komise, která měla vyšetřovat účastníky povstání, byli z Nového Města uvězněni i bývalí radní Eliáš Rozýn, Jiří Řečický, Šimon Vokáč, Ondřej Kocour, Michal Widtman, Jindřich Kozel, Kašpar Uzlar a Lukáš Karban.⁴⁴⁰ Katolíci získávali

⁴³³ Václav LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 9.

⁴³⁴ O. FEJTOVÁ, *Veleslavínův Kalendář historický*, s. 111.

⁴³⁵ Tamtéž, s. 112.

⁴³⁶ Tamtéž, s. 106.

⁴³⁷ Tamtéž, s. 110. Dvorský ovšem před cestou do Ingolstadtu poslal svého syna Samuela sbírat zkušenosti i do stále ještě multikonfesijního Norimberku. Doslova píše „aby tam spatřil běh světa“. Vzhledem k Dvorského obchodnímu podnikání, které měl syn nepochybně převzít, šlo prvořadě o získání zkušeností v profesi. Kontakty s jinými konfesemi nepokládá měšťan za „nebezpečné“.

⁴³⁸ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 13.

⁴³⁹ Tamtéž, s. 13.

⁴⁴⁰ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 79.

postupně nejvýznamnější pozice ve městě. Koncem roku se do Prahy vrátil arcibiskup a jezuité, kteří získali dozor a později správu nad univerzitou. Z města byli vypovězeni nekatoličtí učitelé a profesori. Katolíci postupně obsazovali nekatolické kostely. Byl zrušen majestát náboženských svobod a ze země vypovězeni kalvínské duchovní. Poslední uvedený krok však jen stěží vyvolal mezi Pražany větší nesouhlas, protože již za povstání se jasně prokázalo, že většinově utrakvistická měšťanská i šlechtická společnost v českých zemích nebyla připravena na radikální obrat směrem ke kalvinismu. Přímá zkušenost měšťanské společnosti v pražském souměstí s radikálním konfesijním „čištěním“ kostelů i veřejných prostranství ze strany kalvínské vyvolala silné protikalvínské nálady.⁴⁴¹ Lze jen konstruovat, do jaké míry mohl tento negativní zážitek přispět v pozdějších letech k náboženskému obratu části obyvatel měst pražských ke katolicismu.

První a zásadní krok císařských opatření však představovalo přímé potrestání účastníků, respektive exponentů stavovské „rebélie“. Zatčení se dotklo také 17. novoměstských měšťanů,⁴⁴² kteří patřili k městským politickým, ekonomickým, ale i intelektuálním elitám. Část obviněných, kterým se podařilo uprchnout, byla potrestána v nepřítomnosti odsouzením ke ztrátě cti, hrdla a majetku. Při červnovém vyhlášení trestů roku 1621 zasáhly ztráty z jednotlivých měst nejvýznamněji právě Nové Město pražské. Na popravišti zemřeli čtyři jeho bývalí radní a přední městský písař, výrazná osobnost stavovského odboje Valentin Kochan z Prachové. Další tři bývalí novoměstští radní vyvázli s lehčími tresty.⁴⁴³

Následující vlna trestů, která město dostihla, byly pokuty a konfiskace městského majetku. Nové Město muselo vrátit ves Nusle, dvory v Malešicích a Štěrboholech, dva domy, dva mlýny, vápenici a přívoz, cla, zádušní platy a statky, dále statky patřící proboštovi, děkanovi a vyšehradské kapitule, klášterní majetky i statky proboštsství kostela pražského Hradu. Průběh jednotlivých vln trestů pro obyvatele Nového Města v období třicetileté války sumarizovala před několika lety Jaroslava Mendelová.⁴⁴⁴ Podle jejích údajů bylo v roce 1621 odsouzeno ještě 16 osob ke ztrátě hrdla, cti a majetku v souvislosti se svým angažováním v době povstání.

Ve stejném období řešila zeměpanská a církevní správa jako nejaktuálnější otázku problém působení dalších protestantských duchovních. Církevní správa na čele s pražským arcibiskupem Loheliem se stavěla nekompromisně za vypovězení veškerého nekatolického duchovenstva ze země. Lichtenštejn v pozici místodržícího byl naopak ochoten ke kompromisu

⁴⁴¹ Vincenc KRAMÁŘ, *Zpustošení Chrámu svatého Víta v roce 1619*, (ed.) Michal ŠRONĚK, Praha 1998, s. 49.

⁴⁴² J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 13.

⁴⁴³ Tamtéž, s. 13-14.

⁴⁴⁴ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 80.

a především s ohledem na atmosféru v zemi navrhoval tresty a vypovězení jen pro duchovní, kteří byli přímými účastníky rebelie. Odchod ze země se tak nadále týkal pouze bratrských a kalvínských duchovních. V srpnu téhož roku rozhodla církevní správa, aby došlo jednak ke snížení počtu pražských farních obvodů, které měly kopírovat jednotlivé městské čtvrti a následně, aby část farních kostelů byla předána katolickým duchovním. Na Novém Městě se to mělo týkat významnějších farností svatojindřišské a svatoštěpánské, naopak farnost zderazská a svatopetrská měly jako méně významné zůstat v rukou „kacířů“. ⁴⁴⁵ Lze předpokládat, že svou roli hrála patrně i obava z radikalismu právě ve čtvrtích petrské a zderazské, které soustředily v převaze střední a nižší vrstvy měšťanů a v nichž byla skupina zámožnějšího obyvatelstva zastoupena přece jenom méně významně než ve čtvrtích jindřišské a štěpánské. ⁴⁴⁶

Lichtenštejn se ovšem rozhodl pro taktiku zásahů proti konkrétním protestantským duchovním, kteří se provinili „pobuřováním“ lidu a zastávali se rebelů. Nakonec však podlehl tlaku ze strany katolické, především ze strany papežského nuncia Carafy, a vydal 13. prosince 1621 patent o vypovězení protestantského (kacířského) duchovenstva ze země. Nařízení se netýkalo luteránských duchovních, stojících stále ještě pod ochranou saského kurfiřta. Nové Město muselo tehdy opustit osm kněží. ⁴⁴⁷ Na jejich vypovězení navázal ještě téhož měsíce zákaz podávat laikům z kalicha. ⁴⁴⁸ Následné aktivity a úsilí katolické moci, především arcibiskupa, se zaměřilo v prostoru měst pražských na odnětí patronátního práva nekatolickým vrchnostem. Fary se arcibiskup snažil bez ohledu na dosavadní kolátory chrámů – městské rady – obsazovat vlastními adepty. Rok 1622 pak přinesl řadu dalších více či méně významných protireformačních opatření.

Další vývoj ovlivnilo především císařské vyhlášení generálního pardonu 3. února 1622 a zastavení veškerých trestů „na hrdle a cti“ v souvislosti s účastí na povstání. Vyšetřování podezřelých osob však nadále probíhalo, ale ocitlo se ve městech v rukou císařských rychtářů. Ve stejném roce byla obnovena i novoměstská rada, jejíž osmnáctičlenné kolegium bylo doplněno dvanácti novými členy, katolíky či konvertity. Rok 1623 nepřinesl stabilizaci situace, ale naopak další systematický rekatolizační postup v podobě drobných opatření ze strany

⁴⁴⁵ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 17.

⁴⁴⁶ Olga FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice Nového Města pražského v 17. století – domovní majetek jako výraz sociálně-ekonomického potenciálu města*, Documenta Pragensia 17, 1998, s. 173-174, 177; V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 364-366.

⁴⁴⁷ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 15; V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 19.

⁴⁴⁸ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 15; V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 20.

světské i církevní moci. Docházelo především k systematickému ničení symbolů utrakvismu.⁴⁴⁹ Politiku rekatolizace významně podpořila nejen návštěva panovníka v zemském centru, ale pro Nové Město měl zásadní význam i příchod bosých augustiniánů, kteří se usadili u sv. Václava na Zderaze.⁴⁵⁰ Právě tento řád měl v novoměstské lokalitě do budoucna sehrávat v rámci rekatolizační církevní politiky minimálně stejně významnou roli jako jezuité.

Důležitý obrat přinesl rok 1624, který urychlil rekatolizační postup. Do tohoto období projevovala světská správa k laickému nekatolickému živlu ještě jistou míru tolerance. Císařský patent z 29. března 1624 však v zemi zakázal jiné náboženství než katolické,⁴⁵¹ což zásadním způsobem změnilo i podmínky života novoměstské, do roku 1620 v převaze utrakvistické měšťanské společnosti. Lichtenštejn z pozice místodržitele začal řešit především otázku měšťanského práva, které novoměstští získali za povstání. To mělo být přezkoumáno a zrušeno všem nekatolíkům, a především na příště už neměl mít ve městě žádný nekatolík šanci městské právo získat. Evidence knih měšťanských práv Nového Města dokladuje, že poslední nekatolík byl k měšťanskému právu přijat 16. února 1624,⁴⁵² další zápisy už formálně potvrzovaly, že se nově přijímaný měšťan prokazoval potvrzením o své příslušnosti ke katolické církvi. K tomuto opatření přibyl i zákaz sňatků s nekatolíky.⁴⁵³

Zeměpanská i církevní správa však stále zjišťovaly, že se na Novém Městě nachází řada predikantů, kteří se svými přívrženci konají „tajné schůzky po domech, zahradách a vinicích“.⁴⁵⁴ Pokud se jednalo o luteránské duchovní, tak jejich pozice v zemi byla díky ochraně saského kurfiřta stále ještě víceméně pololegální.⁴⁵⁵ Realitou života na Novém Městě však byly spíše než aktivity predikantů spory a konflikty mezi novými a nepočtenými katolickými knězi a jejich farníky, respektive jejich reprezentanty na úrovni městské správy. Katoličtí faráři se střetávali s úředníky záduší, kteří reprezentovali většinově stále ještě spíše utrakvistické či formálně ke katolicismu konvertující farníky. Zádušní úředníci byli faráři obviňováni ze zadržování financí, dále z toho, že obcházejí povinnosti řádných katolíků a

⁴⁴⁹ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 34.

⁴⁵⁰ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 16.

⁴⁵¹ Tamtéž, s. 16, V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 38.

⁴⁵² J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 17; Vilém ZÁBRANSKÝ, *Některé aspekty přijímání měšťanů do měst ve světle novoměstské knihy měšťanských práv 1612-1658*, in: *Sborník prací z 12. celostátní studentské vědecké konference HISTORIE 2006*, Ostrava 2007, s. 31 – 41. Revidováno bylo i měšťanské právo nekatolíků získané v době povstání a v letech bezprostředně následujících – srovnej, Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 8r-v, 4. 9. 1621; 29r, 16. 4. 1624; 30r-v, 30. 1. 1624; 31r-v, 30. 4. 1624; 36r-v, 6. 5. 1624; 37r, 30. 1. 1624; 48r, 30. 3. 1624 série místodržitelských dekretů, týkajících se evidence nekatolíků, kteří za povstání získali měšťanské právo, a následné zbavení těchto osob získaného práva a zastavení jejich živnostenského podnikání.

⁴⁵³ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 81.

⁴⁵⁴ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 38.

⁴⁵⁵ Josef JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, Praha 1964, s. 345.

hlavně z tajného praktikování utrakvismu. Faráři byli naopak osočováni z „nemravného“ chování.⁴⁵⁶

I tato skutečnost dokládala, že úspěchy rekatolizace právě na Novém Městě byly v této době vcelku omezené. Přes intenzivní nátlak na měšťany se počet konvertitů do roku 1624 příliš nezvětšoval a městská správa i jednotliví měšťané vystupovali stále poměrně sebevědomě proti církevním i světským rekatolizačním opatřením. Nepomáhaly ani exemplární konverze. Březnový patent z roku 1624, jímž přestali být nekatolíci nadále v zemi trpění a jediným povoleným náboženstvím se stalo to katolické, však změnil podmínky zásahů světské i církevní správy proti nekatolíkům. Začalo intenzivní a systematické pronásledování nekatolíků a pátrání po tajných kazatelích.

Nové Město se při uplatňování rekatolizační politiky už od počátku jevilo politické moci jako nejproblematictější lokalita mezi městy pražskými. Z iniciativy novoměstského hejtmána tu proto již v roce 1626 byla zřízena zvláštní „reformační komise“ ve složení novoměstský hejtman, novoměstský císařský rychtář a kanovník svatovítský. Novoměstská komise svou činností předjímala zavedení podobného institutu na celozemské úrovni. Císařovo nařízení požadovalo, aby komise před sebe povolávala nekatolíky, které měla vyzvat k přijetí katolické víry ve čtrnáctidenní lhůtě, a pokud podmínku nesplní, měla dotyčné osoby zbavit nejen měšťanského práva, ale i práva provozovat živnosti.⁴⁵⁷ Toto opatření následovala instrukce pro hejtmána a rychtáře novoměstské, kteří měli předvolávat a tvrdě trestat všechny osoby, které budou „nešlechetně mluvit věci špinavé, jízlivé a rouhavé o víře svaté katolické“, ale také o konvertitech. Oficiální politika se tak pokoušela vytvořit povinně pozitivní obraz konvertitů, kteří poznali své „bludy“ protestantské respektive kacířské a novou víru si „oblíbili a přijali“. Všichni Novoměstští, kteří tuto interpretaci konverze nepřijímali jako osoby „v své sektě kacířské zatvrzelé“, měli být potrestáni vězením.⁴⁵⁸

Odpovědí obyvatel Nového Města na tuto formu rekatolizace však byly jednak útky do ciziny, na něž reagovala zeměpanská správa konfiskacemi jejich majetků, a nebo měšťané jakákoliv nařízení přímo ignorovali. Na zásah saského kurfiřta však došlo k přehodnocení těchto divokých konfiskací a uprchlíci se mohli vracet do Čech a vyřešit svou situaci v určené tříměsíční lhůtě.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Tamtéž, s. 40-41.

⁴⁵⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, 59a-b, 62r-v, 28.2.1626, panovníký dekret.

⁴⁵⁸ Tamtéž, f. 60a, 2.3. 1626, nařízení místodržitelské.

⁴⁵⁹ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 49.

Nespokojenost panovníka s pomalým postupem rekatolizace země, který nepochybně souvisel i s často protichůdnými představami a následnými opatřeními ze strany církevní i světské moci, vyústila na zemské úrovni v oficiální spojení místodržitele a arcibiskupa a jejich postavení do čela všech následujících rekatolizačních akcí. Jako vzor pro jejich společný postup měla sloužit protireformační instrukce pro Horní Rakousy. Rekatolizace se měla stát koordinovanou a oficiální akcí světské a církevní moci a současně měla dostat „legální“ ráz přiznáním „ius emigrandi“ všem osobám, myšleno subjektům se statusem svobodných osob, které odmítaly konverzi.⁴⁶⁰ Na základě nových okolností byla zřízena v roce 1627 čtyřčlenná hlavní reformační komise pro Čechy, která prostřednictvím delegovaných osob (instruktorů) kontrolovala a koordinovala činnost lokálních komisí, jež pracovaly pod vedením krajských hejtmanů a místní šlechty.⁴⁶¹ V městech pražských byli měšťané povoláváni na své radnice, kde měly jako nejnižší článek pracovat komise ve složení městských rad a za spolupráce s císařským rychtářem a hejtmanem. U všech těchto složek lokální správy se v uvedené době po bělohorských zásazích panovníka do systému městské správy již předpokládala stoprocentní loajalita vůči rekatolizační politice.⁴⁶² Při organizaci práce komisí se jako nátlakový prostředek otevřeně připouštělo použití vojska.⁴⁶³

Zavedení komisí bylo provázeno i cílenou rekatolizační politikou v oblasti církevní. Docházelo k reorganizaci farní sítě, která se měla v městech pražských zahustit a přiblížit tak jednotlivým farníkům. K trvalé úpravě farních obvodů však na Novém Městě došlo až koncem roku 1627, kdy zde vznikly farnosti u sv. Štěpána (s filiálním kostelem u sv. Apolináře), farnost u sv. Jindřicha, u sv. Petra na Poříčí (s filiálním kostelem u sv. Klimenta), farnost u sv. Vojtěcha Většího (s filiálním kostelem sv. Michala v Opatovicích) a farnost u sv. Vojtěcha Menšího (s filiálním kostelem Nejsvětější Trojice).⁴⁶⁴ Rozhodující slovo v evidenci konverzí a kontrole praktikování katolíků získali na Novém Městě v tomto období františkáni od Panny Marie Sněžné a augustiniáni od sv. Václava na Zderaze. Jezuité se na Novém Městě etablovali až v roce 1628, kdy byla založena na Dobytčím trhu (Karlově Náměstí) jejich třetí pražská kolej. Církevní správa byla v tomto období pověřena pořizovat soupisy mládeže starší sedmi

⁴⁶⁰ Tamtéž.

⁴⁶¹ K činnosti komise srovnej Antonín PODLAHA, *Dopisy reformační komise v Čechách z let 1627-1629*, Praha 1908; týž, *Deutsche Erlässe der Reformations-Kommission in Böhmen an die Bürger und andere Inwohner der Prager Städte aus den Jahren 1627-1630*, Prag 1915.

⁴⁶² František ROUBÍK, *Královští hejtmané v městech pražských v letech 1547-1785*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 128-131 – po přechodném zrušení královských hejtmanů a rychtářů v době povstání byly obě funkce panovníkem obnoveny a jejich kompetence byly značně rozšířeny v neprospěch posledních zbytků autonomie městské správy. Především královský hejtman se skutečně stal v podstatě nejnižším článkem zeměpanské správy a měl mít dle instrukce z roku 1622 absolutní kontrolu nad chodem městské správy.

⁴⁶³ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 49.

⁴⁶⁴ Tamtéž, s. 60.

let, která měla povinnost docházet na katechismus. Kontrole měla být podřízena nejen katechese mládeže, ale i školský systém a jeho efektivita. Jako problematické lokality z hlediska malé účinnosti rekatolizační politiky tehdy zeměpanská správa vyhodnotila nejen „tradiční“ Nové Město pražské, ale i Malou Stranu, kde patrně sehrávala roli stále silná pozice luteránů, zastoupených především zámožnějším kupeckým obyvatelstvem.⁴⁶⁵

Těžiště činnosti vlastní nově zřízené reformační komise spadá na Novém Městě pražském do období mezi obnovami dvou městských rad, tj. 26. listopadu 1626 až 17. července 1628.⁴⁶⁶ Poslední zápis, který se vztahuje k jejím aktivitám je ovšem až z 2. dubna 1629.⁴⁶⁷ Činnost této komise před nedávnem podrobně zmapovala při vydání edice knihy dekretů, které měly regulovat její činnost, Jaroslava Mendelová.⁴⁶⁸ Není proto účelné podrobně popisovat její aktivity. Cílem práce komise mělo být na počátku pořízení důkladné evidence obyvatel Nového Města a Podskalí, s přesným zachycením jejich konfese, respektive s údaji, zda se chystají ke konverzi, či zda ji odmítají. Dalším krokem byly konkrétní zásahy proti osobám, které konverzi odmítaly, a to ve smyslu praxe „konverze nebo emigrace“. Dekrety z roku 1627 i 1628 zaznamenávají především předvolávání zatvrzelých nekatolíků na novoměstskou radnici a předkládání jim termínu ke konverzi či k opuštění města i země. Poslední z těchto typů dekretů byl vydán v červenci 1628 a nejzazší termín pro konverzi stanovil na 5. září téhož roku. Pro měšťany, kteří tento nátlak odmítali zbývala jediná volba – sepsat majetek, prodat ho, zaplatit dluhy a odejít do emigrace. Majetek mohli měšťané prodat i z ciziny prostřednictvím katolického zplnomocněnce, to ovšem přinášelo mnohé komplikace⁴⁶⁹

Následující krok komise představovalo řešení situace novoměstských měštek, které zůstávaly „zatvrzelé v bludech“ déle než jejich manželé a jiní mužští příbuzní. Bud' setrvali ve své víře navzdory konverzi manželů, nebo naopak zůstávaly v zemi po emigraci manžela, spravovaly zde rodinný majetek, ale odmítaly přitom přistoupit ke katolictví.⁴⁷⁰ U předních měštek lze nepochybně počítat v tomto směru s jejich konfesijní individualitou.⁴⁷¹ S řešením

⁴⁶⁵ Tamtéž, s.50-53.

⁴⁶⁶ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 19.

⁴⁶⁷ Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů reformační komise Nového Města pražského, f. 57r-58r, instrukce ze 2.4.1629 byla určena královskému hejtmanovi a vydaná v čase před velikonoce. Týkala se konvertitů, kteří k víře přestoupili jen formálně a nepraktikují katolictví. Hejtman měl dohlédnout na to, aby rychtář a radní zpřísnili kontroly zpovědních cedulek ve městě.

⁴⁶⁸ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 19-21

⁴⁶⁹ Tamtéž, s. 20-21.

⁴⁷⁰ Tamtéž, s. 74-75 a 119-120. První zmínka o této situaci se objevuje v dekretu ze 4. 8. 1627, poslední z 2. 11. 1628.

⁴⁷¹ Jaroslava MENDELOVÁ, *Novoměstské měšky a protireformace*, Documenta Pragensia 13, 1996, s. 145-151, zvláště s. 151 – při komunikaci s úřady vystupovaly ženy ve stejně odpovědném postavení jako muži.

situace konfese měštek úzce souvisel i jiný problém, kterým bylo odvážení siroteků do emigrace, kterému chtěla reformační komise poměrně neúspěšně zabránit.⁴⁷²

Z dekretů směřujících na Nové Město je zřejmé, jak ostatně konstatovala již Jaroslava Mendelová, že městská rada novoměstská se ke své „rekatolizační“ činnosti stavěla více než laxně. Svědčí o tom opakování dekretů stejného obsahu, ale také konkrétní připomínka, že městská rada, císařský rychtář a císařský hejtman „zapomínají plnit požadavky“ ze základního březnového rekatolizačního dekretu z roku 1627, jenž vymezoval povinnosti reformačních komisí.⁴⁷³ Uvedený postup reformační komise prosazovaný na Novém Městě prostřednictvím městské i zeměpanské správy představoval součást nátlakové politiky světské a církevní moci, která probíhala na této úrovni v uvedeném období v podstatě ve vzájemném souladu. Panovník však volil nejen metodu biče, ale i cukru. To například znamenalo, že oslyšel požadavky z měst pražských a majestáty z 8. dubna a 7. června roku 1627 potvrdil Starému i Novému Městu pražskému všechna privilegia, nadání a především majestát Ferdinanda I. z roku 1562 o kolátorství nad všemi kostely, farami a zádušími.⁴⁷⁴ Panovník tím významným způsobem omezil ambice církevní moci, která na nejvyšší úrovni rekatolizační politiky postupovala v dočasné shodě s mocí světskou, respektive panovnickou, a posílil pozice městské správy ve vztahu k církvi a jejímu majetku. Na jedné straně si tím mohl zavázat městskou správu, na straně druhé se světská moc mohla důrazněji vymezit proti církvi.

Rok 1629 znamená ve vztahu k uplatňování rekatolizační politiky na Novém Městě vyvrcholení její první fáze, v níž se uplatňovala především legislativa v součinnosti s byrokraticko-organizačním nátlakem, reprezentovaným činností rekatolizačních komisí, ale účinným prostředkem se stávalo i využití vojska.⁴⁷⁵ Na „ložírování“ soldatesky si tu stěžovali „sousedé katoličtí i nekatoličtí“ ještě v roce 1628.⁴⁷⁶ Ve stejném roce však propukla právě na Novém Městě známá aféra s vydáváním falešných zpovědních cedulek, tedy potvrzení o každoroční povinné zpovědi a svatém přijímání v čase velikonočním. Falešná potvrzení vydával kněz Vavřinec Augustin Hanžburský od sv. Vojtěcha.⁴⁷⁷ Tento exces v podstatě zapadal do atmosféry již z větší části formálně rekatolizované měšťanské společnosti. Uvedený

⁴⁷² Tamtéž, s. 83-84 – v dekretu z 23.8. 1627 se objevuje první zmínka o této praxi.

⁴⁷³ Tamtéž, s. 71-72.

⁴⁷⁴ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 59.

⁴⁷⁵ K technické stránce rekatolizačních opatření srovnej J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s.116-120.

⁴⁷⁶ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 120r-v, 122r, 21. 10. 1628, 5.1.1628 reakce místodržitelství na stížnost z Nového Města.

⁴⁷⁷ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 21.

formalizmus řady konverzí potvrzuje i místodržitelský dekret z 21. února 1629,⁴⁷⁸ který konstatuje, že „slavná, důležitě potřebná a spasitelná reformací náboženství“ nebyla na Novém Městě „vyřízena“. Řada obyvatel města se před ní skrývala a skrývá, což představovalo reálné nebezpečí, že by se město opět „sektářstvím naplnilo“.⁴⁷⁹ Proto měli radní a hejtman zorganizovat vizitaci po měšťanských domech a na místě vyzvat měšťany k přijetí víry či emigraci. Stejně měli postupovat cechovní mistři vůči tovaryšům a vandrovním. Jediným trestem zatvrzelým nekatolíkům ovšem bylo jejich sepsání a odevzdání této evidence reformační komisi. Pokud tedy ustalo okolo roku 1630 vydávání dekretů reformační komise, neznamenal to nic více, než že pro uvedené období se forma využívaných prostředků protireformační politiky ve vztahu k Novému Městu do značné míry vyčerpala. Na druhou stranu ve stejném období získala protireformace na Novém Městě další silné spojence, vedle jezuitů se na Novém Městě nově usadili i hyberní.⁴⁸⁰

Do tohoto vývoje zasáhlo obsazení měst pražských saským vojskem v listopadu roku 1631, které však trvalo pouze šest měsíců. S vojskem se z emigrace mělo vrátit na dvě stě protestantských rodin. Odhadem necelá třetina pražské emigrace.⁴⁸¹ Po změně politické situace se ke staré víře na Novém Městě mělo vrátit celkem 1500 osob.⁴⁸² Situace ve městě se ovšem nevyvíjela konfesijně jednoznačně. Lví podíl na uvedené skutečnosti nepochybně měl i způsob návratu ke staré víře, rámovaný pobytem „osvobozujícího“ saského vojska, které se ovšem v obsazených pražských městech chovalo jako každá jiná soldateska.⁴⁸³ Její pobyt sebou nesl po počátečním drancování především obsazování měšťanských domů a hlavně zatížení rozpočtu města významnými náklady na udržování vojska.⁴⁸⁴ Krátký pobyt saské armády v žádném případě z hlediska náboženského nezasáhl zásadním způsobem do organizace městské správy jednotlivých měst pražských. Městské rady i další instituce zůstaly po celý půl rok pobytu saského vojska beze změny.

Života domácích obyvatel se však významně dotknul návrat emigrantů. Konflikty a nepříznivou reakci samozřejmě vyvolala snaha emigrantů získat zpět své majetky, a to často

⁴⁷⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 167r-v, 180r, 21. 2. 1629, místodržitelský dekret.

⁴⁷⁹ Taměž, f. 167r-v, 21. 2. 1629; Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, sv. 7, 1628.

⁴⁸⁰ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 22.

⁴⁸¹ J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 351.

⁴⁸² J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 82.

⁴⁸³ Srovnej edici pamětního zápisu rad, obecních starších a desetisoudců tří měst pražských z knihy památné Starého Města pražského (Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 327, kniha památná Starého Města pražského, f. 186r-211v, 29. 12. 1632) – Karel Jaromír ERBEN, *Sasové v Praze léta 1631*, Časopis Českého musea 27, 1853, s. 501-525, 711-718. Aktuálně zápis využil Oldřich KORTUS, *Praha za saského vpádu v letech 1631 a 1632*, Pražský sborník historický 36, 2008, s. 105-183, který se ovšem soustředil především na vojenskou stránku událostí.

⁴⁸⁴ Srovnej K. J. ERBEN, *Sasové v Praze*, s. 521, 712, 716, 718.

násilím a za pomoci vojska.⁴⁸⁵ V každém případě aktivity emigrantů neměly v městech pražských valné politické výsledky.⁴⁸⁶ K ne vždy příznivému přijetí nové náboženské situace mezi pražskými měšťany přispělo nejen politicky obojetné či ne příliš jasně definované chování saské moci,⁴⁸⁷ ale také okázalá konfesijní demonstrace ze saské strany, respektive ze strany emigrantů. Demonstrativní akt pohřbu ostatků bělohorských rebelů, odehrávající se v týnském chrámu, který se stal v předcházející době jedním z opěrných bodů rekatolizace, likvidace všech hmotných připomínek pobělohorské „staroměstské exekuce“, nebo „tupení“ staroboleslavského palladia a zásahy do průběhu katolických pobožností ve veřejnosti vyvolávaly rozporuplné přijetí.⁴⁸⁸

Odchod saských vojsk provázal i odchod větší části emigračních navrátilců. Zeměpanská správa, ale i správa církevní okamžitě navázaly na předokupační praxi a požadovaly od městských správ jednotlivých měst pražských vyhotovení seznamů všech osob, které během okupace podporovaly příchozí luteránské kazatele, účastnily se kázání či přijímaly podobojí. Pro Nové Město se uchoval nepočetný seznam těch, kteří se po konverzi ke katolicismu za saské okupace opět „vrátili“ k protestantismu. Soupis samozřejmě neřešil, jakou to „kacířskou“ víru tyto lidé praktikovali, zda se skutečně vrátili k utrakvismu, či zda se jednalo o luterství, které s pobytem Sasů získalo oficiální zázemí. Obsah stížností pražských rad z doby okupace, které směřovaly k saskému kurfiřtovi, by podporoval spíše druhou praxi.⁴⁸⁹ V každém případě soupis identifikoval na Novém Městě pouze 28 osob [sic !], které se měly veřejně odvrátit od katolicismu. Vypořádání se s epizodou saské okupace a návratem části emigrantů se pak stalo náplní činnosti konfiskační „frýdlantské“ komise, která po pražských městských správách vyžadovala dodání soupisů emigrantů navrátilců i domácích obyvatel, kteří je podporovali. Novoměstská rada se v tomto případě chovala velmi zdrženlivě a lhůtu odesílání těchto soupisů neustále prodlužovala.⁴⁹⁰

Období od poloviny třicátých let 17. století pak lze do značné míry charakterizovat na úrovni zeměpanské politiky uplatňované vůči Novému Městu jako etapu boje proti emigrantům, kteří se navraceli za tichého souhlasu řady obyvatel města, ale nepochybně i části městské správy. Vyhledávání nekatolíků, jejich potrestání i trestání všech, kteří jejich pobyt zatajili, odhalování stále se vracejících emigrantů, snaha donutit k návratu z ciziny alespoň

⁴⁸⁵ Tamtéž, s. 521.

⁴⁸⁶ Jaroslav DOUŠA, *Činnost a postavení pražských městských rad za saské okupace v letech 1631 – 1632*, Documenta Pragensia 6/1, s. 182-200.

⁴⁸⁷ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 70.

⁴⁸⁸ K. J. ERBEN, *Sasové v Praze*, s. 528, 714.

⁴⁸⁹ Tamtéž, s. 501-525, 711-718.

⁴⁹⁰ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 22.

sirotky, či odhalování predikantů pokračovaly prakticky až do konce třicetileté války. Specifickou otázkou se staly příjezdy části emigrantů, kteří se pokoušeli vyřizovat osobně své majetkové záležitosti. Byli vybaveni pasem od saského kurfiřta a zásahy proti nim proto byly problematické.⁴⁹¹ Světskou rekatolizační politiku doprovázely na Novém Městě i zásahy církevní. Na úrovni farní správy se jednalo o kontrolu praktikování katolické víry v podobě pravidelně odváděných seznamů farníků s údaji o těch, kteří se vymykali standardním formám katolické praxe.⁴⁹²

Opakující se soupisové akce, evidující obyvatelstvo podle víry, se stávaly podkladem pro zprávy o stavu celé pražské diecéze. Jeden z těchto soupisů zachytil v roce 1636 na Novém Městě 771 osob, které ještě nepřestoupily ke katolictví. Naprostá většina z nich se soustředila ve čtvrti svatopetrské.⁴⁹³ Poměr katolíků a nekatolíků však zachytil uvedený soupis jen pro novoměstskou čtvrť jindřišskou. I když tento údaj nemusel být identický ve všech čtvrtích, lze si na jeho základě vytvořit alespoň přibližnou představu o relaci mezi početním zastoupením obou konfesí na Novém Městě. Ve druhé polovině třicátých let se tak oficiální počty nekatolíků na Novém Městě pohybovaly minimálně okolo 12%.⁴⁹⁴ Toto číslo výrazně koriguje výše uvedený oficiální údaj městské rady novoměstské z roku 1632 o pouhých 28 osobách, které se za saské okupace odvrátili od katolictví.

Stereotypní problémy s emigranty a nekatolíky řešila světská správa i po celá čtyřicátá léta. Nařízení pro města pražská a speciálně pro Nové Město odhalovala, že městská správa při realizaci rekatolizační politiky nevynikala přílišnou horlivostí.⁴⁹⁵ Na život ve městě však nelze pohlížet pouze z hlediska základní linie nábožensko-politického vývoje, který ještě na sklonku třicetileté války naznačoval výrazné problémy zeměpanské i církevní správy s homogenizací náboženského prostředí na Novém Městě. Každodenní život, jehož součástí se stávala i všudypřítomná katolická konfese, naznačoval nepochybné úspěchy při jejím etablování. Výraznou roli přitom sehrávala samotná katolická církev a uplatňování pozitivního přístupu při šíření katolicismu, jako jedné ze základních strategií rekatolizace.⁴⁹⁶ Na Novém Městě byla církevní rekatolizační politika spojena především s výše zmíněnými postupy jako byla postupně rekonstruovaná síť farností, působením řádů (především u nově založených

⁴⁹¹ Tamtéž, s. 24.

⁴⁹² V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 70.

⁴⁹³ O. FEJTOVÁ, *Rekatolizace v městech pražských*, s. 464. Jednalo se o 413 osob.

⁴⁹⁴ Tamtéž, s. 465.

⁴⁹⁵ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 24-25.

⁴⁹⁶ J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s.120-122.

klášterů)⁴⁹⁷ a snaha rekonstruovat síť škol především na základní úrovni. Nezpochybnitelnou roli sehrávala i vlastní katecheze laického obyvatelstva, doprovázená úsilím o získání vlivu na děti a mládež. Součástí života novoměstských se stávaly i katolické bohoslužby. Nové formy zbožnosti, zastoupené např. náboženskými bratrstvy si však na Novém Městě hledaly cestu k měšťanům poměrně pomalu. Do poloviny 17. století zde byly založeny pouze tři katolické družiny a všechny spojené s jezuitským řádem. První z nich navíc vznikla v roce 1635 jako studentská sodalitas a teprve další dvě bratrstva byla otevřena běžné laické populaci. Obě se ustavila až v roce 1641, první u sv. Lazara a druhé při kapli Božího těla.⁴⁹⁸ Pro srovnání na Starém Městě bylo ve stejném období založeno sedm bratrstev a tři vznikla dokonce v době předbělohorské. Tato skutečnost signalizuje, že pronikání a hlavně upevňování pozice katolicismu sice v prostoru Nového Města probíhalo, ale představovalo proces, který mohl mít výrazně menší dynamiku než na sousedním Starém Městě.

Významným mezníkem nábožensko-politického vývoje Nového Města se stal rok 1648. Nešlo jen o uzavření vestfálského míru, který na mezinárodní úrovni potvrdil v náboženské rovině v Čechách status quo, tj. římsko-katolické vyznání jako privilegovanou konfesi, a současně ukončil evropské válečné operace, které ještě mohly tento vývoj zvrátit. Rok 1648 se však svým způsobem stal i prubířským kamenem úspěchu rekatolizačního procesu v městech pražských. Švédský útok na Prahu v závěru válečných operací však skýtal pro obyvatele Prahy spíše teoretickou možnost zvratu náboženského vývoje. V obranných bojích vystupovali tehdy stejně jako v době bezprostředně pobělohorské především jako Pražané, měšťané staroměstští a novoměstští, kteří bránili své město. I díky systematickým vojenským přípravám, které obnášely reorganizaci městské hotovosti v roce 1636 a opevňovací práce ve čtyřicátých letech, se pravobřežní pražská města švédskému útoku ubránila. O hrdinství Pražanů při obraně města se dochovaly podrobné zprávy.⁴⁹⁹ Jsou dokladem nejen vojenského úspěchu, ale vypovídají i o mentalitě měšťanů, kteří zvláště při druhém švédském obléhání na podzim roku 1648, museli osvědčit mimořádnou odvahu. Řady obránců tehdy totiž výrazně prořídly po odchodu mnoha

⁴⁹⁷ Srovnej sumárně k aktivitám jezuitského řádu Ivana ČORNEJOVÁ, *Úloha jezuitů v životě Prahy 17. a 18. století*, Documenta Pragensia 9/1, 1991, s. 449-462.

⁴⁹⁸ Jiří MIKULEC, „*Piae confraternitates*“ v pražské arcidiecézi na sklonku 17. století, *Folia Historica Bohemica* 15, 1991, s. 334-335.

⁴⁹⁹ Podrobný popis událostí Jan Norbert Zatočil z Löwenburgku, *Leto- a Deno – Pis To jest: Celého Královského Starého a Nového Měst Pražských Léta 1648. Patnácte Neděl Dnem, Nocí trvajícího Obležení Švejdského. Prawdiwé a vbezpečliwé Wypsánj*, Praha: Kateřina Černochová vdova, 1685. Autor líčí události z pozice člena jedné ze studentských kompanií. Popis vojenských příprav na Novém Městě a angažování konkrétních novoměstských měšťanů srovnej J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 81-82.

těch, kteří město bránili v létě. Jednalo se hlavně o osoby, které nepatřily pod svrchovanost městské správy.⁵⁰⁰

Ačkoliv důvody vojenského vystoupení novoměstských a staroměstských měšťanů nepochybně souvisely především s obranou města a jejich majetků a nikoliv a priori s obranou víry, a proto lze stěží průběh bojů označit jako demonstraci věrnosti panovníkovi, nelze pominout některé náboženské aspekty událostí. Nezbytnou součástí obrany města se staly průběžně, a to dokonce i v nočním čase, konané bohoslužby, finanční příspěvky církevních řádů městským správám na organizaci obrany města a konec konců i vlastní účast duchovních v obranných bojích. Zvláště jezuité konali pobožnosti i v bojových postaveních a zaopatřovali měšťany v bojích.⁵⁰¹ Také ukončení vojenských operací proběhlo plně v režii katolické církve, protože magistráty obou pražských měst musely učinit veřejný slib, že k určenému datu celé úřady vykonají zpověď a absolvují svaté přijímání, ti novoměstští při mši u sv. Jindřicha.⁵⁰² Na druhou stranu i informace katolických účastníků z bojišť upozorňovaly, že „jednotný katolický duch“ měšťanů měl své trhliny. V Zatočilově zprávě o průběhu obranných bojů jeden z novoměstských měšťanů i při smrtelném zranění rázně odmítl zaopatření od jezuitského pátera. Také při hodnocení hrdinských vystoupení duchovních a řeholníků si dobový katolický zpravodaj zachovával odstup a upozornil, že důvodem mohl být i prostý strach o vlastní osud po případném vítězství Švédů.⁵⁰³ Obrana obou měst nebyla v žádném případě přednostně výrazem náboženského přesvědčení měšťanů, i když samotná katolická víra v těchto bojích sehrávala významnou roli. Nejednalo se jen o vystoupení duchovních a řeholníků jako spoluobránců města, či o zaopatřování Pražanů v boji, šlo především o skutečnost, že se katolický ritus prostřednictvím pravidelných bohoslužeb, které pro obyvatele města v mimořádné situaci ohrožení nabývaly na významu, stával každodenní a nezbytnou součástí života městské společnosti.

Uzavření válečných operací vytvořilo v městech pražských předpoklad k „normalizaci“ situace, respektive ke stabilizaci konfesijních poměrů. V linii základního vývoje pobělohorské rekatolizační politiky, v jejímž rámci sehrávala dominantní roli světská, respektive zeměpanská moc, byla jmenována v roce 1651 v pořadí již třetí celozemská reformační komise. Při jejím založení se počítalo s opakováním mimořádných opatření z let 1624 a 1628, která měla pomoci dokončit základní proces návratu země ke katolické konfesi. Tato nová fáze rekatolizace na celozemské úrovni přinesla eskalaci napětí mezi postupy církevními a světskými. I když se

⁵⁰⁰ J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 353-356.

⁵⁰¹ J. N. Zatočil z Löwenburgku, Leto- a Deno-Pis, s. 18, 35, 38.

⁵⁰² Tamtéž, s. 57.

⁵⁰³ Tamtéž, s. 37, 41.

uvedený proces odehrával především na úrovni nejvyšší politiky, jeho důsledky zasahovaly i nižší články světské a církevní správy. Počátkem padesátých let např. nechal pražský arcibiskup obsadit několik pražských far bez vědomí městské správy.⁵⁰⁴

Uvedený vývoj provázelo upevnění církevní organizace po založení dvou nových biskupství (1655 litoměřické, 1664 královehradecké), které umožnilo zintenzívnit péči o náboženské smýšlení obyvatel. Důležitou roli přitom sehrávala konsolidace farní sítě, k níž měly napomáhat pravidelné vizitace. V této oblasti však docházelo ke střetávání církevní a světské moci, protože právo na vizitaci farností si osobovala i světská moc. Stav farností i po třicetileté válce nedosahoval uspokojivých poměrů. Válečný vývoj v tomto ohledu nepochybně sehrál svoji roli. Navzdory zvyšování profesní úrovně kněží, na níž se významně podílel arcibiskupský seminář založený počátkem třicátých let, řada farářů na začátku druhé poloviny 17. století stále ještě nedodržovala katolický ritus. Důvodem byla jednak neznalost a nevzdělanost duchovních, ale svou roli sehrávala i rezignace na kvalitní výkon při mši v prostředí obyvatel, které charakterizovala významná nevědomost v otázkách víry. Řada kněží také běžně akceptovala některé utrakvistické praktiky, které vkomponovali do katolické liturgie, aby získávali přízeň farníků.⁵⁰⁵ Uvedený stav se postupně měnil a stabilizoval teprve během druhé poloviny 17. století.⁵⁰⁶

Církev se zásahům světské moci bránila a chtěla vizitace využít jako součást vlastních kontrolních mechanismů právě v otázkách kultu, dodržování zvyklostí i kvality duchovních. Proto kladla od počátku padesátých let důraz na kontrolu života jednotlivých farností, a to jak farářů, tak jejich farníků. Základním prostředkem dozoru bylo nově důrazně vyžadované odevzdávání zpovědních lístků, které se staly podkladem pro vyhotovování zpovědních seznamů. Tuto povinnost měli faráři již od roku 1629.⁵⁰⁷ V roce 1671 se však tato agenda sjednotila na celozemské úrovni a zpovědní seznamy začaly být zpracovávány v konečné formě výkazů na jednotných formulářích, které udávaly počty vyzpovídaných i nevyzpovídaných katolíků a nekatolíků. Z hlediska vývoje církevní správy i z pohledu církevní rekatolizační politiky představuje pravidelné a formalizované vedení zpovědních výkazů důležitý znak dosažené úrovně rekatolizace a rok 1671 tak uzavírá významnou etapu vývoje správy pražské

⁵⁰⁴ Tomáš V. BÍLEK, *Reformace katolická v Čechách 1650-1781*, Časopis musea království Českého 55, 1881, s. 236.

⁵⁰⁵ Eliška ČÁŇOVÁ, *Vývoj správy pražské arcidiecéze v době násilné rekatolizace Čech (1620-1671)*, Sborník archivních prací 35, s. 551-554.

⁵⁰⁶ Marie RYANTOVÁ, *Nižší duchovenstvo ve městech pražské arcidiecéze na počátku 18. století*, in: *Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16. – 18. století)*, (ed) Michaela KOKOJANOVÁ, Prostějov 1997, s. 291-300.

⁵⁰⁷ I. ČORNEJOVÁ – J. KAŠE – J. MIKULEC – Vít VLAS, *Velké dějiny*, s. 288.

arcidiecéze. Literatura proto považuje toto datum za období formálního ukončení rekatolizace z hlediska církevní moci. Současně se však jednalo i o období, kdy zesilovala kontroverze mezi zeměpanskou a církevní politikou, jejímž důsledkem bylo intenzivní vytlačování církve do oblasti výlučně duchovního charakteru.⁵⁰⁸

První zeměpanské rekatolizační zásahy po ukončení válečného konfliktu směřovaly proti predikantům, emigrantům, proti nekatolíkům a jejich „tajným schůzkám“, ale také proti neřádným učitelům katolického náboženství. Zvláštní pozornost byla věnována nekatolickým manželkám katolických obyvatel. V tomto ohledu změnila zeměpanská politika taktiku a nově neměly být tyto ženy nuceny k přestupu ke katolictví, ale pokud by nesvolily ke konverzi, měly jim být odňaty děti a dány na katolická místa k řádnému vychování.⁵⁰⁹ Obecně představovala druhá polovina 17. století, respektive období vlády císaře Leopolda I., etapu využití mírnějších postupů a prostředků v rekatolizačním úsilí. Církevní, ale i světská moc začaly intenzivněji podporovat katechesi a misijní činnost.⁵¹⁰ Důvodem byly patrně i pochyby o kvalitě a výsledcích předchozích rekatolizačních postupů, které se objevily uvnitř církve samotné. Odhady hovořily o tom, že po třicetileté válce bylo možné ve stavovském prostředí za přesvědčené katolíky považovat cca třetinu obyvatel a mezi poddanými stěží pětinu.⁵¹¹ Významným úkolem tohoto období byla i výše zmíněná snaha stabilizovat farní síť a vyřešit případné problémy s kolaturami. Otázkou zůstává, jak tyto postupy, zaměřené prvořadě na vnitřní konfesionalizaci, působily na novoměstské obyvatelstvo. Ještě roku 1665 totiž císařský dekret připomíná existenci stále se vracějících emigrantů, kteří přicházeli ze Saska a kterým měla být dána tříměsíční lhůta k přestupu na katolickou víru či k definitivnímu prodeji majetku a odchodu ze země.⁵¹²

Města pražská (Staré a Nové) však vstupovala do druhé poloviny 17. století především v mnohem sebevědomějším postavení. Ferdinand III. jim v reakci na angažování měšťanů při obraně proti Švédům potvrdil stará privilegia a vydal majestáty, které rozmnožily jejich výsady.⁵¹³ V oficiální rovině jim tento dokument prominul také účast na stavovském povstání. Současně získali všichni členové pražských magistrátů nobilitaci. Města jako celek měla opět přístup na zemský sněm a své zástupce vysílala nově na soud dvorský, komorní a purkrabský i

⁵⁰⁸ Tamtéž, s. 554-557.

⁵⁰⁹ T. V. BÍLEK, *Reformace katolická v Čechách*, s. 63, 68-69.

⁵¹⁰ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. H 2/4, kart. 4288, sv. I., reforma misíí v roce 1651.

⁵¹¹ Tomáš V. BÍLEK, *Reformace katolická neboli obnovení*, s. 168.

⁵¹² Tamtéž, s. 237-244, 260-263.

⁵¹³ Michal FIALA – Jakub HRDLÍČKA – Jan ŽUPANIČ, *Erbovní listiny Archivu hlavního města Prahy a nobilitační privilegia studentské legie roku 1648*, Praha 1997; Jan ŽUPANIČ – Michal FIALA, *Praha 1648. Nobilitační listiny pro obránce pražských měst roku 1648*, Praha 2001.

na soud menší a desky zemské. Oběma městům byl polepšen městský znak. Základní výhradou všech individuálních i kolektivních ocenění však byla podmínka, že se města přidrží katolické konfese.⁵¹⁴ Obě lokality získaly rovněž některé hmotné výhody k úhradě válečných škod. Pozitivním opatřením bylo i rozšíření patronátních práv, které posílilo pozice městských správ ve vztahu k církevní moci.⁵¹⁵ Uvedená opatření, která se týkala Nového Města jako celku, představovala však spíše formální ocenění a rozhodně nezměnila nic na podobě okleštěné samosprávy. Ta se během druhé poloviny 17. století stále více byrokratizovala. V radním kolegiu se jednak začali významně uplatňovat osoby s právnickým vzděláním a současně se rada začala uzavírat častějšímu střídání měšťanů na jednotlivých postech v radě.⁵¹⁶

Nové Město jako nedílná součást pražské aglomerace zažívalo během druhé poloviny 17. století postupný rozvoj, byť Praha v této době již ztratila charakter trvalé císařské rezidence. Tuto roli plnila v uvedeném období již jen epizodicky. Nové Město zdevastované po třicetileté válce válečnými konflikty, úbytkem obyvatelstva v důsledku emigrace ale i morových epidemií během první poloviny 17. století, postupně obnovovalo svůj charakter velkého a výstavního města s řadou nově vznikajících dominantních církevních staveb, šlechtických paláců i měšťanských domů.⁵¹⁷ Úbytek obyvatelstva byl postupně nahrazován přílivem nových migrantů, kteří se na Novém Městě rekrutovali především z řad jazykově českého obyvatelstva z jiných oblastí Čech. Hlavní příliv nových obyvatel se odehrával postupně v několika významnějších vlnách, z nichž první probíhala od čtyřicátých do šedesátých let 17. století. Další významnou migrační vlnu pak zaznamenalo město v osmdesátých letech.⁵¹⁸ Populační ztráty tak byly postupně během druhé poloviny 17. století zacelovány.

Krok za krokem docházelo i ke stabilizaci ekonomické situace.⁵¹⁹ Ačkoli období třicetileté války zasáhlo bezpochyby negativně také řemeslnické a obchodní zázemí měst pražských, nelze tento údaj absolutizovat. Praha neztratila po celé období třicetileté války své místo v tranzitním obchodu především na trase Vratislav – Norimberk. Zvláště ve dvacátých a třicátých letech hrála města pražská roli významného středoevropského obchodního střediska. Válečné operace narušovaly obchodní aktivity jen na omezenou dobu. Již krátce po saské

⁵¹⁴ J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 361-362.

⁵¹⁵ V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 335.

⁵¹⁶ Petra SLÁMOVÁ, *Novoměstské radní elity 1650 – 1700*, Documenta Pragensia 17, 1998, s. 165-170.

⁵¹⁷ V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 344, 350-357.

⁵¹⁸ Eva SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv – významný pramen předstatistického období. Příspěvek ke studiu přístěhovalectví do měst pražských v letech 1618 – 1770*, Historická demografie 10, 1986, s. 73-113, zde především 80, 96-97.

⁵¹⁹ Celkově k průběhu třicetileté války a jejím důsledkům pro Nové Město pražské srovnej Jaroslava MENDELOVÁ, *Třicetiletá válka a Nové Město pražské*, Pražský sborník historický 31, 2000, s. 149-185.

okupaci začali norimberští velkoobchodníci znovu zřizovat v Praze své sklady. Celá řada pražských velkoobchodníků obchodovala ve třicátých a čtyřicátých letech na zahraničních trzích, zejména v Norimberku, Linci a Lipsku. Významné místo ve vývozu zboží zaujímaly především zemědělské komodity.⁵²⁰ Uvedené skutečnosti ukazují na to, že rekatolizační opatření musela do značné míry kapitulovat před ekonomickými aktivitami a tolerovat obchodní kontakty s protestantskou cizinou i působení protestantských obchodníků v zemském centru. Současně rozsáhlá obchodní konjunktura během několika období třicetileté války naznačuje, že válečná ekonomická devastace řemesel a obchodu nemusela mít v městech pražských předpokládané fatální důsledky. Jistá stagnace provázela vývoj části řemesel ve druhé polovině 17. století. Na počátku století 18. však už města pražská, díky výraznému konsumpčnímu charakteru celé aglomerace, opět zažívala ekonomickou konjunkturu, kterou nepochybně pomáhal připravit i předchozí vývoj.⁵²¹

⁵²⁰ Miloš DVOŘÁK, *Pražský obchod po Bílé Hoře*, Folia Historica Bohemica 8, 1985, s. 317-327; též, *Obchod s plátnem v Praze za třicetileté války*, Folia Historica Bohemica 10, 1986, s. 375-395.

⁵²¹ V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 391.

4.2. SOCIÁLNĚ-EKONOMICKÉ DŮSLEDKY REKATOLIZAČNÍ POLITIKY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM (EMIGRACE A KONFISKACE)

K nejzávažnějším důsledkům rekatolizační politiky, které se promítly do naznačené linie sociálně-ekonomického vývoje Nového Města, je nepochybně nutné zařadit především emigraci významné části nekatolického obyvatelstva, jež se odehrávala zejména v první polovině 17. století, ale také majetkové přesuny v oblasti nemovitého majetku měšťanů spojené s konfiskacemi i emigračním procesem.

První emigrační vlna postihla Nové Město bezprostředně po bitvě na Bílé hoře a trvala až do roku 1624, kdy panovnický dekret definitivně zakázal udělovat měšťanské právo nekatolíkům a začalo být prověřováno měšťanství osob, které toto právo získaly v době povstání a v následujícím období. Emigranty se v této první emigrační etapě stali nejvíce přímí a aktivní účastníci povstání, mezi nimi i novoměstští měšťané, kteří byli odsouzeni ke ztrátě hrdla, cti i statků. V první emigrační vlně se ocitli i duchovní, nejprve bratrští, kalvíni, utrakvističtí a následně luteránští a také část učitelů spojených s pražským vysokým učením.⁵²²

Druhá emigrační vlna se odehrávala v období, mezi vydáním výše zmíněného dekretu, zakazujícího udělování měšťanství nekatolíkům a ustavením hlavní reformační komise v roce 1627. Pro Nové Město by se tato horní hranice měla ovšem posunout k roku 1626, neboť právě v únoru tohoto roku měla být na Novém Městě na základě panovníkova dekretu zřízena výše zmíněná speciální rekatolizační komise. Tato lokální rekatolizační komise měla povolávat měšťany nekatolíky na radnici a vyzývat je ke konverzi. V případě neuposlechnutí měli být měšťané trestáni ztrátou živností, ale i vlastního měšťanství.⁵²³ Druhá vlna emigrace souvisela s přesunem zájmu rekatolizační politiky z duchovních na laické obyvatelstvo. V období od března 1624, kdy bylo v zemi zakázáno jiné náboženství než katolické, a dubnem 1626, kdy bylo i královským městům, respektive jejich obyvatelům poskytnuto „privilegium emigrandi“, se odchody novoměstských měšťanů ze země odehrávaly v tajnosti.⁵²⁴ Většina tehdejších emigrantů chápala opuštění země nepochybně jako krátkodobé řešení situace, a proto se často ani nezabývali otázkou svého majetku, který zanechávali v Čechách, nebo jej prodávali svým příbuzným a známým, aby si pojistili možnost jeho zpětného získání.⁵²⁵ V obou prvních etapách emigrace postupovala ovšem panovnická rekatolizační politika vůči měšťanům ještě

⁵²² Václav LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 6, 1930, s. 359.

⁵²³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 59r-59v, dekret panovníka z 28. 2. 1626.

⁵²⁴ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 361-362.

⁵²⁵ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 25.

poměrně nesoustavně a z příkazu místodržitele a české komory se tehdy řešily spíše jednotlivé případy.

Třetí emigrační vlna je úzce spojena s cílenou rekatolizační politikou realizovanou i na Novém Městě novou centrální reformační komisí, která zahájila svou činnost v roce 1627 s výhradou, že díky výše uvedené lokální reformační komisi lze sledovat první zásadní kroky k rekatolizaci novoměstských měšťanů již roku 1626. Tato třetí a nejsilnější emigrační vlna úzce souvisí s prací komise a trvala až do roku 1629. Vrchol zažívaly odchody ze země, a to i z Nového Města, v letech 1627 a 1628. Prakticky však literatura tuto etapu emigrace uzavírá až rokem 1650.⁵²⁶ Po celé uvedené období přicházela na Nové Město korespondence zeměpanských institucí, která na počátku řešila prostřednictvím reformační komise postupy proti zbývajícím nekatolíkům. Metody komise uplatňované v jednotlivých městech pražských byly identické. Nejprve měly být městskou správou vyhotoveny seznamy nekatolíků, a pak následovalo řešení jednotlivých případů, které doprovázelo předvolání na radnici, výzva ke konverzi a určení lhůty pro přijetí katolické víry. V případě příslibu konverze měli novoměstské nekatolíky vyučovat víře františkáni u Panny Marie Sněžné, augustiniáni u sv. Václava na Zderaze či jezuité. Pro případ odmítnutí pak následovalo stanovení lhůty pro vystěhování měšťanů a o něco delší lhůta pro vyřízení jejich majetkových záležitostí, které však už dotčení nekatolíci mohli řešit prostřednictvím katolických plnomocníků z emigrace. Svobodný odchod ze země zajišťovalo emigrantům oficiální úřední osvědčení od reformační komise, které ovšem obdrželi až poté, co zapravili své dluhy, zaplatili kontribuci a městské dávky.⁵²⁷

Do uvedené třetí vlny emigrace z měst pražských epizodně zasáhla již výše zmíněná saská okupace, která přivedla i na Nové Město řadu emigrantů. V širším kontextu však jejich návrat nepředstavoval výjimečný počín. Především ti z emigrantů, kteří se od dvacátých let soustředili v Sasku, se průběžně tajně vraceli do měst pražských po celé pobělohorské období, hlavně proto, aby sami vyřídili své majetkové záležitosti. Jen nemnohým se podařilo posvětit krátkodobý návrat na Nové Město povolením od místodržitele. Po roce 1635 na základě dohody panovníka se saským kurfiřtem, se tito lidé začali vracet na krátkodobé pobyty oficiálně, a to jako sasští poddaní, vybaveni pasem své nové vrchnosti. Domácí zeměpanská správa jim ovšem věnovala zvýšenou pozornost.⁵²⁸

⁵²⁶ Tamtéž.

⁵²⁷ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 363-365.

⁵²⁸ Tamtéž, s. 366-367.

Poměrně přesné údaje máme o emigraci politických špiček novoměstské společnosti, tj. o radních. Do emigrace odešlo celkem deset bývalých novoměstských konšelů s rodinami a často i se služebnictvem a čeledí. Naopak ke katolictví přestoupilo osmnáct radních, čtyři z nich dokonce nejprve odešli do emigrace, ale vrátili se, konvertovali a opět vstoupili do radního kolegia. Podobnou cestu volili i někteří z potomků radních, kteří si po návratu z emigrace konverzí rovněž otevřeli cestu ke kariéře v radě. Handicap emigrace rozhodně neznamenal v „životopise“ měšťanů, kteří se z ciziny vrátili a konvertovali, žádný problém. Světská a církevní správa tento typ konverzí naopak podporovala, protože tímto způsobem získávala do svých rukou mocný prostředek propagandy. Pokud se zaměříme na celé rodiny novoměstských radní, tak nakonec skončilo v emigraci jednadvacet příslušníků těchto rodin a sedm aktivních konšelu bylo napomínáno kvůli nekatolickým manželkám, odmítajícím konverzi.⁵²⁹

Podle starších, ale dosud nekorigovaných údajů Lívových se v emigraci postupně ocitlo celkem 454 novoměstských rodin, nebo jejich částí. Jen malé procento z těchto osob se mělo vracet. Výrazněji byly návraty z emigrace spojeny s příslušníky radních elit, jejichž život ztráta majetku, který zanechávali na Novém Městě, ale především pozbytí společensky prestižního postavení zasáhly výraznějším způsobem než běžnou populaci. Navíc návrat a konverze právě těmito elitám běžně skýtaly možnost pokračovat v přerušené kariéře, což se ostatních měšťanů netýkalo ve všech případech.⁵³⁰

O účinnosti nátlakové rekatolizační politiky na počátku třetí emigrační vlny svědčí výzkumy Jaroslavy Mendelové, která prokázala, že na základě nátlaku reformační komise v letech 1627 – 1629 emigrovalo cca 16% novoměstských měšťanů.⁵³¹

Většina novoměstských emigrantů mířila spolu s hlavním emigračním proudem z českých zemí směrem do Saska. Literatura jich zachytila velký počet v Pirně, která se stala prvním a na počátku rozhodně nejvýznamnějším saským centrem, kde se soustředila česká pobělohorská emigrace přednostně právě z měst pražských a ze severozápadních Čech. Lenka Bobková v edici soupisů zdejších bohemikálních emigrantů, které tu identifikovala v letech 1629 až 1636, upozornila i na řadu významných jmen z Nového Města pražského. Jednalo se nejen o většinově utrakvistické, případně luteránské obyvatele a měšťany. V Pirně se usadila i skupina novoměstských měšťanů – členů Jednoty bratrské. Šlo především o spřízněné rody Huberů a Kautských, které patřily na Novém Městě k zástupcům intelektuální elity. Příslušníky

⁵²⁹ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 25-26.

⁵³⁰ Tamtéž, s. 26; V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 413.

⁵³¹ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 26.

obou rodin, kteří se ocitli v emigraci v Pirně, identifikoval mezi členy Jednoty bratrské rejstřík pražského sboru z roku 1607.⁵³² V něm lze nalézt Annu Huberovou, manželku profesora pražské univerzity, lékaře a literáta Adama Hubera z Risenpachu. V době pobytu v Pirně už byla vdovou.⁵³³ V emigraci byli identifikováni i Matěj Kautský z Jenštějna, prokurátor z Nového Města, jeho syn Vojtěch a současně Vojtěch st. Kautský, orátor při vyšších soudech království Českého,⁵³⁴ který byl nepochybně v příbuzenském vztahu k oběma výše zmíněným - všichni rovněž evidovaní roku 1607 mezi členy Jednoty bratrské.⁵³⁵ Většina uvedených novoměstských českých bratrů měla v emigraci se svou vírou závažné problémy. Pro saskou vrchnost všichni splývali v indiferentní skupinu „Kalvínů“, a z kalvínství byli proto v Sasku postupně obviněni prakticky všichni výše jmenovaní.⁵³⁶ Celkově sžívání se pražských, respektive novoměstských emigrantů s prostředím v nové vlasti neslo i řadu dalších problémů, které se netýkaly jen oblasti konfesijní.⁵³⁷ Pro novoměstské měšťany, přicházející z jazykově dominantně českého prostředí, mohla např. představovat problém i každodenní komunikace v německém jazyce.⁵³⁸

Pirna reprezentovala jen jednu, byť nepochybně nejvýznamnější destinaci, kam mířili novoměstští emigranti v první polovině 17. století. Nalezli bychom je i v Drážďanech, nebo Freibergu, Königsteinu, Torgau, Schandau, Marienberku, Annaberku a v Žitavě.⁵³⁹ Sasko bylo strategicky nejvýhodnějším cílem emigrace, neboť mělo dobré dopravní spojení se starou vlastí a poskytovalo konfesijně příznivé prostředí. Jen jednotlivci případně menší skupiny proto zamířili v první polovině 17. století i do jiných teritorií, ale i v těchto případech jejich cesta často směřovala přes saská města. Část politicky exponovaných jednotlivců se ocitla v Nizozemí, v Královském Prusku, v Horních Uhrách, ale i Velkopolsku.⁵⁴⁰ Specifické místo jako cíl emigrace zaujímal Norimberk, kam putovala z měst pražských menší skupina jazykově německých, luteránských měšťanů, profesí většinou obchodníků.⁵⁴¹

⁵³² Muzeum Mladoboleslavska, Mladá Boleslav, Archiv Matouše Konečného, A 3254/Praha/O/1607, Rejstřík Jednoty bratrské Praha 1607, f. 5r, v.

⁵³³ Lenka BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621 – 1639*, Praha 1999, s. 153.

⁵³⁴ Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA – Josef HEJNIC – Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 3., K – M*, Praha 1969, s. 21.

⁵³⁵ L. BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy*, s. 157.

⁵³⁶ Tamtéž, s. 153, 157.

⁵³⁷ Ke konfesijním problémům emigrantů a jejich střetávání s novým prostředím srovnej např. A. SCHUNKA, *Emigrace ze zemí habsburské monarchie*, s. 389-396.

⁵³⁸ Lenka BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy*, s. XLVI.

⁵³⁹ Tamtéž, s. XLVII.

⁵⁴⁰ J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 348, V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 415.

⁵⁴¹ Helmut BAIER, *Religionsemigration aus Prag nach Nürnberg nach der Schlacht am Weißen Berg*, Documenta Pragensia 29, v tisku.

Druhým fenoménem úzce souvisejícím se sociálně-ekonomickými důsledky rekatolizačního procesu bylo zabavování měšťanského nemovitého majetku jako součást trestu za účast na stavovském povstání, či jeho nucené prodeje v případě emigrace měšťanů. Rozhodující položku v těchto vynucených pohybech nemovitostí představoval domovní majetek. Jeho konfiskace či nucený prodej mohly v době pobělohorské výrazně rozpohybovat trh s domy.⁵⁴² Pokud sledujeme na základě údajů z trhových knih obchodování s domovním majetkem na Novém Městě pražském v horizontu celého 17. století, ukazuje se, že celkový objem obchodů s domy zůstal po celé období první poloviny 17. století na úrovni, které dosáhl již před Bílou horou.⁵⁴³ Pokles nastal prokazatelně až od padesátých let 17. století, kdy došlo ke snížení tohoto objemu o cca 10-15%. Tento útlum patřil k důsledkům rozsáhlých majetkových změn, k nimž došlo v souvislosti s konfiskacemi a válečnými událostmi v první polovině 17. století. S počátkem druhé poloviny století nastoupila jistá stabilizace vlastnických vztahů k nemovitému majetku. Počet trhů se začal znovu zvyšovat až v devadesátých letech 17. století, ale úrovně předbělohorské již nedosáhl.

Ceny většiny domů v takto realizovaných obchodech se pohybovaly v nejnižší cenové hladině, tj. do hranice 400 kop míšenských. U domů za průměrné ceny (400-1000 kop míšenských) i u těch nejluxusnějších, jejichž hodnota přesahovala 1000 kop míšenských, docházelo od třicátých let 17. století k postupnému poklesu obchodů, které se ocitly na minimu v sedmdesátých letech. Uvedenou tendenci potvrzuje i propočet průměrné ceny obchodovaného domu, která zaznamenala pokles téměř o polovinu právě ve třicátých, respektive čtyřicátých letech a následnou stagnaci až do let devadesátých.⁵⁴⁴ Toto snižování cen domů od třicátých let má ovšem přímou spojitost nejen s vynucenými prodeji emigrantských majetků, ale také s válečným pleněním města i se dvěma nejrozsáhlejšími požáry ve druhé polovině 17. století (1653, 1689). Obchody s „poustkami, pustými místy i zbořeništi“, které se nejvíce vyskytovaly v novoměstské čtvrti petrské, se mohly na uvedeném poklesu cen obchodovaných domů významně podílet. Jiným důsledkem neklidných časů byl

⁵⁴² Olga FEJTOVÁ – Petra SLÁMOVÁ, *Několik poznámek k ekonomickým důsledkům pobělohorské emigrace na Novém Městě pražském*, in: *Víra nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku*, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2001, s. 273-282.

⁵⁴³ Jednalo se o cca 500 trhů za pět let (1615-1620 537 trhů, 1635-1640 505 trhů) - Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2201-2204, 2266-2277, knihy trhové Nového Města pražského, 1613-1700.

⁵⁴⁴ Tato suma dosahovala v letech 1595-1600 225 kop grošů míšenských, 1613-1620 již 917 k. gr. m., v letech 1621-1629 stále ještě 838 k. gr. m., 1654-1659 542 zlatých, 1674-1679 542 zlatých a 1690-1697 již znovu 845 zlatých. Ceny jsou uváděny dle finančních jednotek tak, jak je použil Jiří ČAREK, *K vývoji cen staroměstských domů v letech 1400 – 1850*, Pražský sborník historický, Pražský sborník historický 7, 1972, s. 39-49.

markantní ústup prodeje nemovitostí na splátky. Platba v hotovosti se především v takových letech, jako byl rok 1623 či 1628, stala pravidlem.⁵⁴⁵

Průzkumy obchodování s domovním majetkem během celého 17. století naznačují, že třicátá a čtyřicátá léta mění strukturu obchodujících ve prospěch nobilitovaných měšťanů. Do transakcí se navíc v té době zapojily ve větší míře i některé další subjekty, jejichž aktivity úzce souvisely s průběhem rekatolizace na Novém Městě. Církevní řády tehdy zásadním způsobem rozšířily svůj majetek, který se stal základem pro budování zázemí jejich nových konventů ve městě, a do obchodů se častěji zapojovala i obec a cechy. Několikanásobně se zvýšil také počet žen samostatně obchodujících s nemovitostmi, což lze považovat za přímý důsledek mimořádné situace, do níž je přivedla válka a hlavně vlna pobělohorské emigrace.

Přes uvedené obecné tendence vývoje obchodu s domy v 17. století na Novém Městě bližší výzkum trhů ze třicátých a čtyřicátých let naznačuje jistá specifika, která se tomuto vývoji vymykají. Standardně vysoký počet uskutečněných obchodů v první polovině 17. století v sobě skrýval na jedné straně obchody uskutečňované díky přílivu nových měšťanů před Bílou horou a na druhé straně i zvýšenou frekvenci obchodů s emigrantskými nemovitostmi v období pobělohorském, aniž by to průměrné údaje o obchodování významně ovlivnilo.

V první pobělohorské dekádě, která jako celek vykazovala naprosto shodný objem obchodů s předchozím obdobím (709), přitom toto vysoké množství provedených trhů souviselo s nárůstem v pouhých dvou letech, a to v letech 1623 a 1628, kdy náhle došlo k zdvoj- až ztrojnásobení jejich objemu.⁵⁴⁶ Tento vývoj byl logickým důsledkem činnosti konfiskačních komisí, jejichž aktivita právě v těchto letech vrcholila.

Nejtvrdší majetkovou sankcí byla konfiskace majetku měšťana. Majetkové dispozice s těmito nemovitostmi nejsou bohužel v trhových knihách zachyceny kompletně, ale objevují se tu pouze ve fázi návratu zabaveného majetku do městského prostředí. Tyto převody se téměř výhradně týkaly nejdražší kategorie domů a převážná část jich byla realizována do roku 1629.⁵⁴⁷ Jednalo se hlavně o pojištění vlastnického práva pro nové nabyvatele konfiskátů, kteří se rekrutovali zejména z řad královských a zemských úředníků. Konfiskáty získávali tito lidé převážně řádným prodejem a pouze jako výjimky se objevovaly případy zvýhodnění nabyvatele darováním či odpuštěním části dohodnuté kupní ceny. V letech 1629-1641 zachytila trhová kniha již pouze 15 majetkových dispozic s konfiskáty. V rovnováze se tu objevovaly

⁵⁴⁵ V roce 1623 bylo realizováno 44 obchodů za platbu v hotovosti a v roce 1628 23, a to bez ohledu na koncovou cenu nemovitostí. V jiných letech nebylo výjimkou, že nebyl nalezen ani jediný trh uskutečněný za hotovost.

⁵⁴⁶ V roce 1621 bylo uskutečněno 59 majetkových převodů, 1622 – 95, 1623 – 180, 1624 – 50, 1625 – 38, 1626 – 31, 1627 – 57, 1628 – 145 a roku 1629 již opět jen 54.

⁵⁴⁷ Celkově se však jednalo pouze o 6% (44) z celkového množství realizovaných obchodů.

dva typy těchto manipulací: prodeje, které již nelze všechny označit za řádné a bezproblémově splácené, a dále poskytování konfiskátů zeměpanskou správou na úhradu finančních pohledávek u panovníka a za nevyplacené služné. V důsledku toho nabývalo spektrum příjemců konfiskátů na pestrosti. Minimálně se kupodivu v celém pobělohorském období odrazily výsledky snah jednotlivých postižených rodin získat konfiskát zpět k dalšímu disponování. Zato bývají tyto snahy provázeny zajímavými detaily. Např. u některých takových trhů překvapuje i několikaletá prodleva, která nepochybně souvisela se snahou podržet majetek co nejdéle v naději na zvrát nábožensko-politických poměrů. Pokud např. prodej na umoření dědických pohledávek získaného konfiskátu po Jiřím st. Zyglovi z Chocenic trval čtyři roky (1629-1633) a o původním majiteli víme, že se do posledních možných chvil zdržoval na Novém Městě, svědčí to o tom, že počítal s návratem k původním poměrům. Tak ostatně uvažovala i vlna navrátilců během saského vpádu.⁵⁴⁸

Přestože pro dispozice s měšťanským konfiskovaným majetkem nejsou trhové knihy nejspolehlivějším zdrojem informací, protože zachycují pouze oficiální stránku majetkových převodů nemovitostí, nelze v případě těchto dispozic s emigrantským majetkem nalézt lepší a podrobnější pramen. V první pobělohorské dekádě bylo na Novém Městě realizováno celkem 91 obchodů spojených s 69 osobami, které se ocitly dříve či později v emigraci. Jednalo se celkem o 13% všech majetkových dispozic ve sledovaném období. V 19 případech budoucí emigrant v letech 1621-25 domovní majetek dokonce ještě kupoval, zbylé množství představovalo prodej či postoupení vlastní nemovitosti. Měšťan nucený okolnostmi k emigraci mohl až ve druhé polovině dvacátých let oficiálně svůj majetek v určené časové lhůtě prodat, ovšem pouze osobě katolického vyznání. Proto se v záznamech trhových knih v tomto období objevují dispozice s majetkem budoucích emigrantů převážně ve formě běžných prodejů, které lze při současných neúplných znalostech množství emigrantů z měst pražských jen obtížně odlišit od ostatních dispozic. Ceny takto realizovaných obchodů totiž navíc nevypovídají o obchodování pod nátlakem a v časové tísní, které by mělo výrazně snižovat hodnotu prodávaných nemovitostí. Naopak více než polovina takto prodaných domů byla prodána za minimálně průměrné či dokonce nadprůměrné sumy (více než 400 a více než 1000 k m).⁵⁴⁹ Část prodejů domů mohli emigranti realizovat z ciziny prostřednictvím plnomocníků (opět „spolehlivých“ katolických osob). Trhové knihy zachytily sice pro první pobělohorskou dekádu

⁵⁴⁸ Zajímavé je i to, že nemovitost nakonec koupil sám Zyglův plnomocník Tomáš Ferdinand Teyfel z Ceylperka a Hellenštejna, Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2203, kniha trhová Nového Města pražského, f. 121v, trh 1633 a rkp. 817, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 48v, dekret z 22. 7. 1628.

⁵⁴⁹ Jednalo se o 55% z celkového množství prodejů emigrantských majetků, u nichž byla známa cena.

22 obchodů prostřednictvím plnomocníků, ale jen 6 (respektive 8)⁵⁵⁰ je možné spojit s doposud známými emigranty. I když zprostředkování plnomocníků využívaly podle městského práva i jiné formy prodeje,⁵⁵¹ je v tomto případě pravděpodobné, že i další ze zmíněných 22 případů byly patrně spojeny s prodejem emigrantských nemovitostí, už proto, že se koncentrovaly výhradně v letech intenzivní rekatolizační panovnické politiky, tj. 1623 a pak 1628-1629. Nezanedbatelných 13% z majetkových přesunů emigrantských majetků se odehrálo mezi nejbližšími příbuznými formou vzdání - postoupení. Širší okruh příbuzenských vztahů, pokud není pramenem výslovně zmíněn, se bohužel ve většině případů nedá odhalit bez bližších znalostí genealogie novoměstských měšťanů.⁵⁵² Za povšimnutí rozhodně stojí skutečnost, že v letech 1621-1629 se výrazně zvýšil celkový podíl žen na obchodech s nemovitostmi. Jejich samostatné aktivity při obchodování s nemovitostmi vyvrcholily právě v době zintenzivnění rekatolizační činnosti - v letech 1623 a 1628. Zatímco v roce 1623 ještě prodávaly i kupovaly, o pět let později se omezují již jen na prodej.

Pokud naopak sledujeme druhou stranu obchodů, tedy osoby, které emigrantský majetek nabývaly, respektive kupovaly, jedná se o poměrně pestré, převážně měšťanské společenství, zahrnující na jedné straně jak příslušníky elit, tak běžnou měšťanskou populaci. Někteří jedinci byli ochotni si k získání tohoto majetku pomoci i nelegálními prostředky. Ještě roku 1640 odpírali novoměstští radní svému vlastnímu písaři Václavovi Jiřímu Ursínovi (respektive jeho vdově) vydat dům po emigrantovi Floriánovi Píseckém z Kranichfeldu. Ursín si totiž pojistil tento dům nejen zaplacením dlužné kvóty 1000 kop míšenských, ale i svévolným zápisem do městských knih, což se mu stalo osudným. Majetek musel vrátit synovi a dědicovi Floriána Píseckého.⁵⁵³

Je zajímavé, že se v tomto období nepodařilo identifikovat žádnou osobu, která by takový emigrantský majetek koupila vícekrát. Městské prostředí však celkově nevytvářelo tak atraktivní klima pro velké spekulativní nákupy jako venkovské statky. I zde se však zvláště v druhé pobělohorské dekádě objevují osoby, které lze označit za pobělohorské spekulanty (např. Tomáš Ferdinand Teyfl z Ceylperka a Hellenštejna). Neznamená to však, že by postupovali způsobem obvyklým v té době ve šlechtickém prostředí a skupovali zabavené

⁵⁵⁰ Dva z plnomocníků zajišťovali obchody pro staroměstské měšťany – emigranty.

⁵⁵¹ *Pauli Christiani a Koldín lus municipale regni Bohemiae*, (ed.) Josef JIREČEK, Praha 1876 (=Codex Juris Bohemici 4/3, Monumenta Juris Municipalis. Sectio 2), s. 216.

⁵⁵² Výjimku představují údaje o členech radních kolegií, které sumarizovala Jaroslava Mendelová, *Rada Nového Města*, s. 97-102.

⁵⁵³ Václav LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské III. Změny v domovním majetku a konfiskace*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 8, 1935, s. 230; Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 115v-116v, dekret z 22. 6.1640.

statky a emigrantské majetky ve velkém. Obchodovali zkrátka výhodně s majetkem, který pobělohorský trh ve městě k prodeji uvolnil. Lze říci, že nejvíce se nákupy nemovitostí obohatily staroměstské i novoměstské ekonomické elity, a to díky svým kontaktům, případně za cenu konverze či rozdělení rodiny.⁵⁵⁴

Ve druhé pobělohorské dekádě obchod s emigrantskými nemovitostmi postupně klesal. Realizováno bylo 43 obchodů spojených s 41 osobami.⁵⁵⁵ Jednalo se pouze o cca 6% všech majetkových dispozic. Nepodařilo se nalézt již žádné „potencionální“ emigranty, kteří by nějakou nemovitost zakoupili, takže šlo z jejich strany již výhradně o prodeje či postoupení domů. Tři čtvrtiny prodaných emigrantských domů patřily s ohledem na cenu do kategorie nadprůměrné a luxusní zástavby. Valná většina trhů (16 z 20) již byla samozřejmě realizována na rozdíl od předchozího období prostřednictvím plnomocníků a několik emigrantů prodávalo svůj majetek prokazatelně z ciziny. Zcela novým jevem byla účast plnomocníků při kvitování splácených sum, což potvrzuje domněnku, že prodávající se již nacházel v zahraničí. Podobně jako v první pobělohorské dekádě stačila při prodeji účast jediného plnomocníka. Překvapivě pouze výjimečně se ve druhé pobělohorské dekádě podařilo nalézt mezi plnomocníky osoby v přímém příbuzenském svazku s prodejcem. Naopak prameny naznačují, že v této roli začali vystupovat lidé spojení s výkonem některého z úřadů městské správy, takže se do značné míry mohlo jednat o profesionální činnost, která nevypovídala nic o osobním vztahu plnomocníka k emigrujícímu spoluměšťanovi.⁵⁵⁶ Ve 23 případech byl v tomto období emigrantský majetek bez úhrady postoupen, a to v naprosté většině rodinným příslušníkům a přátelům. Nepochybně se tak dělo s tichou podporou novoměstské rady. Otázkou ovšem zůstává, zda si emigranti a jejich domácí příbuzní tuto podporu museli „koupit“, či zda se v těchto případech projevila jistá míra měšťanské solidarity ze strany radního kolegia. Hodnotíme-li rodinné machinace, zjišťujeme, že pokud majetek vzdával původní vlastník (k čemuž dochází spíše v první půli této dekády), měl tento domovní majetek hodnotu větší, než pohledávky uplatňované často na české komoře (v druhé půli třicátých let) příbuznými a vracejícími se emigranty. Pokud se emigrantům podařilo majetek prodat či postoupit osobám blízkým či jinak zainteresovaným, mohla se s ním rodina v pozdějších letech i šťastně shledat. Typickým příkladem této situace je případ, kdy česká komora postoupila roku 1637 dům po emigrantce Kateřině Vranovské jejímu

⁵⁵⁴ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské III.*, s. 369.

⁵⁵⁵ Sedm z těchto osob se objevilo i v obchodech první pobělohorské dekády.

⁵⁵⁶ Jedním z plnomocníků, který je zmiňován opakovaně u emigrantských dispozic s majetkem byl Pavel Daniel Termanus z Ostravy, služebník purkmistrovského úřadu a posléze radní. Vzhledem k tomu, že byl v uvedeném období poměrně frekventovaným plnomocníkem i v dalších majetkových převodech, kdy poskytoval své služby nejen emigrantům, ale i novoměstským jezuitům či staroměstskému hejtmanovi, je otázkou, zda tato jeho činnost nesouvisela s jeho úřadem.

bratrovi Janovi Ulrychovi. Jeho vdova Apolena Ulrychová jej později vzdala a navrátila dceři zmíněné Kateřiny Vranovské jako pravoplatné dědičce. Vymínila si pouze 100 zlatých na výdaje, které s nemovitostí během let měla. Jak bylo pro tuto dobu charakteristické, pohyb nemovitosti se ani v tomto okamžiku nezastavil a dcera Veruna Vranovská dům obratem opět prodala.⁵⁵⁷ Podíl žen na emigrantských obchodech zůstal ve druhé pobělohorské dekádě nadále impozantní, ale jednostranný. 80% tržených nemovitostí totiž prodávaly ženy a jen v šesti případech postoupení emigrantských majetků vystupovaly ženy jako příjemkyně. Uvedená situace jen dokumentovala typické osudy novoměstských měšťanských rodin v době pobělohorské, v nichž se muž ocital v emigraci a žena, zůstávající v zemi, řešila problém rodinného majetku, respektive se snažila podržet rodinné jmění co nejdéle, v naději na změnu nábožensko-politické situace.

O kupujících lze pro období druhé pobělohorské dekády jen zopakovat, že se u dražších trhů - tedy vlastně u většiny - řadili ke špičkám městské společnosti. Objevují se dokonce dva případy emigrantských koncentrovaných prodejů. František Ostržtok z Astfeldu, příslušník novoměstských ekonomických elit, koupil v letech 1630 a 1634 v jedné lokalitě dům a dva mlýny na tzv. lodech v celkové sumě 4000 kop míšenských placených téměř hotově. Budoucí radní a nákladník Jan Brikci Strnistko zakoupil pak v letech 1629 a 1636 dva nákladnické domy v sumě jen o málo nižší.⁵⁵⁸

Společným jmenovatelem pobělohorského obchodování s domovním majetkem bylo značné rozvolnění vlastnických vazeb. Příčinou byl samozřejmě pohyb konfiskátů a emigrantského majetku. Většina těchto domů vystřídalala do poloviny 17. století minimálně dva, ale často tři i více majitelů. Rekordmanem byl v tomto ohledu dům čp. 557 ve čtvrti štěpánské, v němž se v letech 1630-1650 vystřídalalo dokonce sedm majitelů.⁵⁵⁹

Oba zmíněné fenomény, tj. emigrace a konfiskace, provázající rekatolizační světskou i církevní politiku v době pobělohorské v první polovině 17. století se dotkly života novoměstské společnosti významným způsobem. Jejich dlouhodobé důsledky jsou však již diskutabilní záležitostí. Emigrace zasáhla do celkového počtu a skladby obyvatel, a to spolu s důsledky vojenských operací v prostoru města a dvojí morovou epidemií, která pražskou aglomeraci zasáhla během třicetileté války. Uvedený vývoj zredukoval ve srovnání s dobou rudolfínskou

⁵⁵⁷ O. FEJTOVÁ – P. SLÁMOVÁ, *Několik poznámek k ekonomickým důsledkům pobělohorské emigrace*, s. 279-280.

⁵⁵⁸ Tamtéž, s. 280.

⁵⁵⁹ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské III.*, 215-216. S ohledem na to, že se v domě nacházel hostinec, tedy lukrativní živnost, byl zájem o nemovitost pochopitelný, ale tato skutečnost neobjasňuje, proč se zde vystřídalalo sedm majitelů.

počet obyvatel v pražském souměstí celkově asi o třetinu.⁵⁶⁰ Nově příchozí měšťané nahrazovali tento deficit během první poloviny 17. století pouze dílčím způsobem a nárazově. Přitom lze prokázat zřejmou přímou souvislost s rekatolizací a nárazovým přílivem imigrantů. Vydání Obnoveného zřízení zemského a činnost rekatolizačních komisí, s nimiž úzce souvisela mohutná vlna emigrace, vyvolaly také náhlý, ale jednorázový příliv novoměšťanů na takto uprázdněná místa. Stejný vliv mělo na přistěhovalectví později i uzavření pražského míru roku 1635. Naopak saská okupace Prahy na dlouho snížila zájem o získání měšťanského práva v zemském centru.⁵⁶¹ Situace v počtech obyvatel se stabilizovala postupně až během druhé poloviny 17. století (s výkyvem zásahu morové epidemie v letech 1679/80), kdy se na Novém Městě zvyšovalo množství plnoprávného měšťanského obyvatelstva postupně a stabilně.⁵⁶² Teprve na počátku 18. století byl však pokles počtu obyvatelstva z období třicetileté války vyrovnán.⁵⁶³

Noví imigranti měli v době pobělohorské pomáhat naplňovat záměry panovnické, ale i církevní rekatolizační politiky, tj. vytvořit v zemském centru monokonfesijní prostředí. Příslušnost ke katolické církvi byla alespoň u plnoprávných měšťanů základní podmínkou nabytí měšťanského práva od dvacátých let, respektive od vydání nového zemského zřízení v roce 1627. Uvedenou skutečnost stvrzovali noví měšťané po roce 1620 při přijetí měšťanského práva v královských městech i skládáním přísahy dědičné poddanosti – iuramentum fidelitatis.⁵⁶⁴ Problémem migrace na Nové Město byl ovšem její specifický charakter. Mezi nově příchozími dominovalo ve druhé polovině 17. století jazykově české obyvatelstvo z blízkého okolí zemského centra, profesně většinou zástupci nejběžnějších řemesel produkujících pro místní trh.⁵⁶⁵ Přitažlivost Nového Města pro tyto nově příchozí byla dána především novými možnostmi jejich ekonomického uplatnění, přičemž konfesijní důvody nehrály prakticky žádnou roli, neboť tito lidé přicházeli z jiných oblastí Čech, které se z náboženského hlediska nacházely ve stejné situaci jako města pražská. Proto lze stěží hodnotit, zda tato migrace byla pro rekatolizační zeměpanskou a církevní politiku přínosem, tj. zda přiváděla na Nové Město přesvědčené katolíky, nebo pouze formálně konvertující věřící. Jednoznačnou roli v tomto směru hráli spíše zahraniční migranti, kteří ovšem dávali přednost

⁵⁶⁰ V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 357.

⁵⁶¹ E. SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv*, s. 81-82.

⁵⁶² Tamtéž, s. 94.

⁵⁶³ V. LEDVINKA – J. PEŠEK, *Praha*, s. 357.

⁵⁶⁴ E. SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv*, s. 79.

⁵⁶⁵ Tamtéž, s. 91-92.

Malé Straně a Starému Městu. Tito lidé si Prahu již vybírali záměrně nejen jako cíl svých ekonomických zájmů, ale i jako katolickou metropoli.⁵⁶⁶

Stejně nejednoznačné výsledky, jaké měla z hlediska konfesijního vývoje náboženská emigrace a následná imigrace na Nové Město, přinesly i konfiskace nemovitého majetku nekatolíků a další majetkové dispozice s ním. Obchodování s konfiskáty, ale i s majetky emigrantů skutečně rozpohybovalo trh s nemovitostmi ve dvacátých a třicátých letech 17. století, aniž by ovšem bylo dosaženo objemu obchodování z doby bezprostředně předbělohorské. Navíc se jednalo o záležitost přechodnou. Na počátku druhé poloviny 17. století nastoupila na Novém Městě již jistá stabilizace vlastnických vztahů k domům, provázená během druhé poloviny století celkovým snížením intenzity obchodování s nemovitostmi.⁵⁶⁷ Z hlediska důsledků rekatolizačního procesu na Novém Městě je však významnější než samotný majetkový přesun části domovního majetku v této lokalitě otázka, kdo se na ziscích těchto nemovitostí podílel. V rámci měšťanské společnosti se na uvedených transakcích spekulativního rázu obohatila jen poměrně úzká skupina ekonomických elit. Léta válečná však zapojila do těchto majetkových operací ve větší míře vedle měšťanů i další subjekty. Jde především o církevní řády, hlavně novoměstské jezuity, františkány a augustiniány, jejichž významné zisky byly spojeny spíše než s nákupem s pouhým bezúplatným převodem nemovitých konfiskátů, původně měšťanských nemovitostí.⁵⁶⁸ Tímto způsobem získaly řády od světské moci materiální podporu pro své rekatolizační aktivity v prostoru Nového Města, aniž by to od zeměpanské správy vyžadovalo zvláštní investice. Je ironií osudu, že finančně tak proces rekatolizace podpořily majetky protestantských měšťanů, kteří se rekatolizační politice odmítli podřídit.

⁵⁶⁶ Tamtéž, s. 84.

⁵⁶⁷ O. FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice Nového Města pražského*, s. 175.

⁵⁶⁸ Obrovské zisky jezuitů na Novém Městě dokumentuje soupis konfiskátů, které jim byly postoupeny (celkem 13 domů v jednotlivých novoměstských čtvrtích v ceně od 19 do 3550 kop míšenských). Srovnej Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2266, kniha trhov Nového Města pražského, f. 409r-414r, soupis konfiskovaných domů, které získal jezuitský řád roku 1660. Celkový přehled zisků emigrantských nemovitostí, respektive konfiskátů řády, které sehrávaly nejvýznamnější úlohu v rekatolizační politice na Novém Městě srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. P 215/P 2/2, 13. 9. 1641 – 6 novoměstských domů, které získali františkáni od Panny Marie Sněžné; 17. 4. 1640 – 5 domů na Dobytčím trhu, které získali jezuité.

5. NÁBOŽENSKÝ ŽIVOT NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ VE SVĚTLE NORMATIVNÍCH PRAMENŮ STÁTNÍ A CÍRKEVNÍ PROVENIENCE

5.1. REFLEXE POSTUPU REKATOLIZAČNÍ POLITIKY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V NORMATIVNÍCH PRAMENECH ZEMĚPANSKÉ PROVENIENCE A V MĚSTSKÉ KORESPONDENCI

Základní linie panovnické rekatolizační politiky směřovala do měst pražských prostřednictvím široké palety panovnických nařízení od nejjednodušších forem instrukcí, přes reskripty až po klasické dekrety. Tato nařízení přicházela nejčastěji z české dvorské kanceláře, která po Bílé hoře plnila v Čechách úlohu nejvyššího orgánu správy a nejvyššího soudu.⁵⁶⁹ Ve vztahu ke královským městům při realizaci rekatolizační politiky však vystupovala tato již převážně zeměpanská instituce jako orgán správní, a tudíž jako prostředník rozhodnutí panovníka. Další normativní materiály týkající se sféry finanční a hospodářské pak přicházely do pražského souměstí z české komory. V uvedených souvislostech se i tyto písemnosti mohly dotýkat rekatolizační zeměpanské politiky. Od roku 1622 vstupuje do uvedené komunikace mezi města a českou kancelář institut královského místodržitele, který přebírá přímo řadu panovníkových kompetencí a do jisté míry se stává spolutvůrcem konkrétní zemské rekatolizační politiky. Do roku 1625 zastával tento post Karel z Lichtenštejna, od uvedeného roku se stal úřad kolektivním orgánem, jehož moc byla do roku 1640 omezována nepravdělně vytvářeným postem gubernátora. Po roce 1640 se místodržitelství jako úřad nejvyšších zemských úředníků stalo pravidelnou institucí.⁵⁷⁰ Uvedené normativní prameny vydávané přímo panovníkem či jeho jménem, nebo místodržitelem lze pro Nové Město pražské z období pobělohorského nalézt v základní řadě knih dekretů a dílčím způsobem i v pamětních knihách.⁵⁷¹

Z dekretů směřujících na Nové Město převážně z české dvorské kanceláře a z pamětních knih, do nichž byly zaznamenávány další typy písemností normativního a informativního charakteru, vyplývá, že regulační reformační opatření světské moci a jejím prostřednictvím i moci církevní prošla ve vztahu k této lokalitě v době pobělohorské několika fázemi. Prvou etapou bylo období od bělohorské porážky stavovského povstání do roku 1627, respektive 1626, kdy zahájila činnost reformační komise. Tento vývoj je popsán na základě dekretů velmi podrobně v kapitole věnované nábožensko-politickému a správnímu vývoji

⁵⁶⁹ Jan JANÁK – Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Dějiny správy v českých zemích do roku 1945*, Praha 1989, s. 145-146.

⁵⁷⁰ Srovnej kapitola 3. Základní okruh pramenů, hl. poznámka 351-357.

⁵⁷¹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, 817-829, knihy dekretů Nového Města pražského, 1620 – 1709; rkp. č. 333-337, knihy památné Nového Města pražského, 1631-1708.

Nového Města pražského v 17. století,⁵⁷² a proto jen krátce. V tomto období bylo roku 1620 současně s nejvyššími tresty pro přední účastníky stavovského povstání zahájeno odnímání úřadů osobám nekatolickým, odstraňování protestantských symbolů a postupné zabírání protestantských kostelů. V roce následujícím byly z měst pražských vypovězeni protestantští duchovní a na jejich místa povoláni katoličtí kněží či jezuité. Roku 1622 byl zrušen hlavní protestantský svátek M. Jana Husa a vykázáni němečtí luteránští duchovní. Současně byl vydán tzv. generální pardon, který zastavil vlnu hrdelních trestů za účast na stavovském povstání a nahradil je konfiskacemi majetku. V roce následujícím proběhla první větší vizitace kontrolující činnost katolického kléru v městech pražských a současně byl do Prahy respektive na Nové Město pražské uveden řád augustiniánů, který se vedle jezuitů a františkánů stal jedním z nejvýznamnějších účastníků rekatolizačního procesu.

V centru zájmu světské i církevní moci se královská města ocitla ale až roku 1624, kdy se rekatolizace obrátila i proti laickému obyvatelstvu a v zemi bylo zakázáno praktikovat jiné než katolické náboženství. V tomto období spočívalo řízení rekatolizační politiky do značné míry v rukou místodržitele, což pro Nové Město platilo až do ustavení hlavní reformační komise v roce 1627. V tomto roce, který přinesl významné zesílení rekatolizačního tlaku ze strany zeměpanské politiky, mělo započít striktní prověřování udělených pobělohorských měšťanských práv a jejich odebrání, pokud se nejednalo o osoby katolické. K zásadnímu trestu tehdy při odhalení novoměšťanů jako nekatolíků patřilo odnímání živností. Na Novém Městě však v důsledku ne příliš aktivního přístupu městské správy, která nebyla schopna či ochotna zajistit ani základní evidenci problematických osob, zostřilo místodržitelství postup a požadovalo, aby všichni měšťané, kteří chtějí dále vésti své živnosti, zažádali znovu o měšťanské právo, a to bez ohledu na to, kdy ho oni sami či dokonce jejich předkové získali.⁵⁷³ Na tato opatření reagovali nejen novoměšťtí měšťané a obyvatelé, ale také městská správa liknavě, díky čemuž bylo Nové Město označováno jako zvláště netečné k rekatolizačním nařízením. I v důsledku této skutečnosti byla právě pro něj zřízena zvláštní reformační komise, která zahájila svou činnost ještě před ustavením komise zemské, tj. na počátku roku 1626.⁵⁷⁴ Tímto krokem Nové Město předstihlo zřízení lokálních reformačních komisí i v ostatních městech pražských.⁵⁷⁵

⁵⁷² Srovnej kapitola 4.1. Nábožensko-politický a správní vývoj Nového Města pražského v 17. století, s. 96-105.

⁵⁷³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 8r-v, 4. 9. 1621; 29r, 16. 4. 1624; 30r-v, 30. 1. 1624, 33r, 16. 4. 1624; 34r-v, 6. 5. 1624; 35r-v, 19. 6. 1624; 36r-v, 6. 5. 1624; 37r, 30. 1. 1624; 38r-v, 16. 4. 1624.

⁵⁷⁴ Tamtéž, f. 62r-v, 28. 2. 1626.

⁵⁷⁵ Viz V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 53-54.

Ustavení hlavní komise a její činnost, která je dekrety pro Nové Město dokumentována do roku 1629, uzavírá první fázi rekatolizačního procesu, jenž se soustředil na oblast legislativy a následně byrokraticko – organizační nátlak, který v prostoru Nového Města realizovala rekatolizační komise bez aktivního využití vojenské síly. Vojsko, které bylo ve městě v omezeném počtu trvale přítomno,⁵⁷⁶ představovalo v tomto období pro měšťany především zátěž finanční a materiální, protože museli v rámci pravidelného daňového zatížení, ale i mimořádnými odvody viktualními přispívat na jeho vydržování a navíc mu poskytovat i ubytování.⁵⁷⁷ Stížnosti měšťanů na pobyt vojska sice vyústily ve vydání místodržitelského dekretu, který vyzýval, aby od této zátěže byli co možná nejvíce ušetřeni katoličtí měšťané,⁵⁷⁸ ale faktický chod městské správy i potřeby vojska tento postup vylučovaly.

V roce zahájení své činnosti „císařská komise nařízená k reformaci religie nebolito náboženství“ přistoupila nejprve k napomínání jednotlivců, respektive společensky nejvýznamnějších exponentů z dob povstání či jejich nejbližších příbuzných, kteří byli vybízeni ke konverzi. Mezi „vyvolenými“ z Nového Města se ocitl především Matyáš Borbonius, Florián Písecký, Václav Žatecký a Kryštof Zygl, které doplňoval okruh „nejurputnějších sektářů“ z řad bývalých radních z dob „ohavné rebélie“.⁵⁷⁹ Sankce za odmítání konverze však v této počáteční fázi v dekretch naprosto scházela. Základním požadavkem komise bylo vyhotovení soupisu obyvatel města, které měla městská správa obeznámit s povinností přistoupit ke katolictví. Městská správa byla současně upozorněna, aby plnila svou staronovou povinnost, kterou představovala kontrola katolické zbožnosti soustředěná k velikonočnímu času, a připomínán jí byl i dohled nad zákazem prodeje nekatolických knih.⁵⁸⁰

Po těchto prvotních spíše rámcových opatřeních se komise zaměřila na vlastní novoměstské měšťany. Ti byli varováni, že jiné než katolické náboženství jim nebude trpěno a nekatolíkům bude poskytnuta lhůta pro konverzi či emigraci. Královský hejtman byl vyzván, aby předvolal na radnici celou novoměstskou obec, již mělo být připomenuto, aby se jednotliví měšťané vyučili řádné víře u Panny Marie Sněžné, u sv. Václava na Zderaze nebo v koleji jezuitské.⁵⁸¹ Je zajímavé, že se v tomto případě stejně jako ještě několikrát v průběhu třicetileté

⁵⁷⁶ Antonín PODLAHA, *Dopisy reformační komise*, s. 31.

⁵⁷⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 3r-v, 20. 12. 1621; 21r-v, 1.5. 1622.

⁵⁷⁸ Tamtéž, f. 122r, 5. 1. 1628.

⁵⁷⁹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 1r-3v, 21.6. 1627; 9v-10r, 18. 6. 1627; 12v-13r, 8. 7.1627.

⁵⁸⁰ Tamtéž, f. 7v-9r, 28. 5. 1627.

⁵⁸¹ Tamtéž, f. 9v-10r, 18. 6. 1627; f. 16v-18r, 3. 8. 1627.

války zeměpanská správa, pokud chtěla prosadit zásadní opatření, zcela účelově obracela na obec, jako základní článek městské správy, který byl fakticky zlikvidován v roce 1547.⁵⁸²

Následně se v centru pozornosti objevily osoby, které, aniž by vyčkaly rozhodnutí reformační komise, „svévolně“ opustily i s rodinami zemi a své jmění bez řádného prodeje předaly známým či příbuzným. Počáteční snaha začít organizovat odchody emigrantů ze země a omezit jejich dispozice s majetkem dostávala díky této praxi povážlivé trhliny. Další nařízení začala řešit problém, s nímž se reformační komise potýkala do konce svého působení, a tím byla „nekázeň“ nekatolických měšťanů, kteří, ač byli od komise vybaveni termínem ke konverzi či emigraci, neuskutečnili ve stanovené lhůtě žádné rozhodnutí a zůstávali na Novém Městě. V srpnu roku 1627 se poprvé zájem komise soustředil na nekatolické manželky tehdy ještě jak nekatolických, tak katolických měšťanů. Později se dekrety zabývaly již jen problémem měšťanek, které na rozdíl od svých mužů odmítaly opustit své protestantské vyznání.⁵⁸³ Ve stejné době se začala komise zabývat také nedůsledným uplatňováním zákazu oddávat nekatolíky a požadovala po městské správě, aby takto neřádně uzavřené sňatky zpětně dohledala až k roku 1624. Uplatnění tohoto příkazu dokumentuje uvěznění jednoho z novoměstských obyvatel, který byl po krátkém vyšetřování propuštěn a donucen k emigraci. Celý případ ale představoval spíše exemplární reakci městské správy na požadavky reformační komise a nesvědčí o důsledném uplatňování jejích požadavků.⁵⁸⁴

Už od června roku 1627 řešila komise problém „tajného spolčování“ nekatolíků na Novém Městě. Ti se evidentně pokoušeli sjednotit svůj postup proti rekatolizační politice reprezentované právě činností reformační komise. Dekret tohoto obsahu se však objevil pouze jediný, takže tato snaha měšťanů pravděpodobně nebyla příliš úspěšná.⁵⁸⁵ Dalším problémem, na který komise narážela bylo odvážení sirotek ze země, kterému se pokoušela zabránit vydáním zákazu a vyhlášením požadavku, aby osoby odcházející do emigrace, pokud mají svěřené sirotky, předaly je před odchodem městské správě i s řádným vyúčtováním jejich majetku.⁵⁸⁶

⁵⁸² Srovnej O. FEJTOVÁ, *Formování správy*, s. 628-633. Obec a její zástupci se objevují i v dalších dekretch během období třicetileté války, srovnej např. Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 65r-v, 7. 9. 1626; f. 500r-v, 23. 5. 1636; f. 367r-v, 10. 5. 1634.

⁵⁸³ Tamtéž, f. 15v-16v, 4. 8. 1627. Blíže k tématu ženských konverzí srovnej J. MENDELOVÁ, *Novoměstské měšťky a protireformace*, s. 145-151.

⁵⁸⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 18r-19r, 3. 8. 1627; 28v-29r, 24. 9. 1627; 33r-33v, 15.10. 1627.

⁵⁸⁵ Tamtéž, f. 19r-20r, 28. 6. 1627.

⁵⁸⁶ Tamtéž, f. 23r-24r, 23. 8. 1627. Zájem rekatolizační politiky speciálně o sirotky, respektive o mladé lidi deklarovala rezoluce zeměpanské správy o nutnosti zajištění jejich katolické výchovy již v roce 1624. Srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. P 130/24, kart. 1890, 20. 5. 1624.

Od srpna roku 1627 se základem písemností rekatolizační politiky staly příkazy o povolávání konkrétních osob, jejichž soupisy městu dodávala reformační komise, na radnici, kde si měly veřejně vybrat konverzi nebo emigraci. Uvedený dekret zahajuje poměrně stereotypní vedení agendy, která se v době činnosti reformační komise dotkla dle výpočtů Jaroslavy Mendelové 590 osob z Nového Města.⁵⁸⁷ Do srpna dostávali novoměstští nekatolíci dva termíny, jeden k „vyučení se“ ve víře a druhý teprve následně ke konverzi či emigraci. Od této doby městská správa poskytovala pouze jediný termín „ad conversionem vel emigrationem“.⁵⁸⁸ Uvedenou agendu hromadného přesvědčování k přestupu na víru katolickou doprovodila instrukce o řádném zaopatření majetku měšťanů, kteří se veřejně rozhodli pro emigraci. Měla zabránit nekontrolovaným odchodům emigrantů a jejich volné dispozici s majetkem, z něhož zeměpanská správa potřebovala získat vyměřené pokuty a kontribuci.⁵⁸⁹ Zahájenou vlnu opakovaných výzev ke konverzi, která se rozběhla od října 1627,⁵⁹⁰ a povolávání nekatolických měšťanů na radnice doprovázelo i exemplární řešení jednotlivých případů novoměstských nekatolíků, v jejichž rámci se rekatolizační komise přikláněla k poměrně tolerantnímu přístupu.⁵⁹¹

Rok 1628 přinesl již systematickou činnost reformační komise, jejíž základem byla evidence nekatolíků a opakované výzvy k jejich konverzi či organizovanému odchodu do emigrace. Stereotypní vydávání identických dekretů, opakování části jmen z měšťanského prostředí a především neustálé napomínání královského hejtmána i městské rady za to, že řádně neprovádějí nátlakovou rekatolizační strategii, naznačují poměrně problematické úspěchy této politiky. Stabilizace činnosti komise jí ovšem v uvedeném roce umožnila zahájit kontrolu věrohodnosti provedených konverzí, a to prostřednictvím vykonané velikonoční zpovědi i svatého přijímání. Tato kontrola však měla probíhat plně v kompetenci církevní. Konkrétně to znamenalo, že jen osoby, které neprohlásily veřejně, že velikonoční zpověď a přijímání absolvovaly, musely doložit tento akt potvrzením zpovědníka. Uvedená potvrzení se poté, co byla shromážděna na radnicích, měla postoupit na arcibiskupství. Do ověřování kvality konverzí se komise pokoušela neúspěšně nově zapojit i bývalé neformální druhé zájmové centrum správy města, tj. cechy.⁵⁹² Tak jak rostl rekatolizační tlak na měšťany, zvyšovala se i angažovanost nekatolických měšťanek, které veřejně protestovaly proti krátkým lhůtám na

⁵⁸⁷ J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 26.

⁵⁸⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 20v-22v, 20. 8. 1627.

⁵⁸⁹ Tamtéž, f. 27r-28r, 10. 9. 1627.

⁵⁹⁰ Tamtéž, 33v-35v, 22. 10. 1627.

⁵⁹¹ Srovnej např. tamtéž, f. 28r-29v, 25. 9. 1627.

⁵⁹² Tamtéž, 43r-44v, 13. 5. 1628; srovnej O. FEJTOVÁ, *Formování správy*, s. 630.

vyřizování majetkových a sirotčích záležitostí před emigrací, nebo naopak setrvaly ve své víře, a to i navzdory katolictví svých manželů. Trestem pro uvedené ženy, případně i pro jejich katolické manžele, mělo být pozastavení jejich živností.⁵⁹³ Zda toto opatření bylo v ekonomicky složité době, kdy válečné hospodářství nárokovalo z měst mnohem vyšší finance, skutečně důsledně prováděno, lze pochybovat. Celý rok 1628 uzavírá v činnosti reformační komise dekret, který se znovu obrací k výskytu kacířských knih, jež se měly na Novém Městě poměrně masivně vyskytovat a „ukrývat“. Komise přikázala knihy snést na radnici a nechat je prohlédnout pověřeným duchovním za účasti dvou radní, kteří ovšem měli být „od starodávna katoličtí“, nikoliv konvertité.⁵⁹⁴

V posledním roce, z něhož se dochovala korespondence reformační komise směřující na Nové Město, tedy v roce 1629, se pozornost přesunula z měšťanů na běžné obyvatele města. Průběžná činnost komise dokládala, jak rekatolizační tlak postupoval od společenských špiček měšťanské společnosti, které se většinou angažovaly v době povstání, přes plnoprávné měšťany, až k tovaryšům, podruhům a služebným profesím. Nutno dodat, že zákroky proti nejnižším vrstvám novoměstského obyvatelstva ponechala světská i církevní moc plně v rukou vlastní městské správy.⁵⁹⁵

Dekrety z roku 1629 dokládají, že po formální stránce reformační komise provedla v prostoru města všechna základní byrokraticko-organizační opatření k vytvoření monokonfesijního prostoru. Obsah dekretů i jejich stereotypní opakování svědčí o omezené spolupráci novoměstské městské správy, i když už byla výhradně v rukou katolických měšťanů. Na druhou stranu podstatná část nekatolíků skutečně v době činnosti uvedené reformační komise prostor města opustila a odešla do emigrace.⁵⁹⁶ Poslední dochovaný zápis komise z dubna 1629, vydaný v čase předvelikonočním, do jisté míry předurčuje postup státní i církevní rekatolizační politiky ve třicátých a čtyřicátých letech. Šlo především o ověřování praktikování katolické víry prostřednictvím zpovědních lístků, které měly procházet kontrolou císařských rychtářů a radní.⁵⁹⁷ V rámci panovnické politiky vůči městům tehdy hrála významnou roli i snaha získat z měst v rámci dozrívajících rekatolizačních opatření také finance potřebné pro královskou pokladnu. Proto byly důsledně vymáhány všechny dosud

⁵⁹³ Tamtéž, f. 46r-47r, 13. 7. 1628; 47r-48r, 20. 7. 1628; 49r-50r, 17. 8. 1628; 51v-52v, 25. 9. 1628; 53v-54v, listopad 1628.

⁵⁹⁴ Tamtéž, f. 54v-55v, 28. 12. 1628. Ke knihám měli mít přístup i jezuité, ačkoliv nebyli přímou součástí komise, která knihy kontrolovala.

⁵⁹⁵ Tamtéž, f. 55v-57r, 21. 2. 1629.

⁵⁹⁶ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 389-413.

⁵⁹⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 57r-58r, 2. 4. 1629.

nedoplačené pokuty, poplatky za udělené milosti a zadržované odúmrtě.⁵⁹⁸ Přestože se právě v tomto roce uzavřela celá první etapa postupu rekatolizační politiky jako hlavní linie procesu katolické konfesionalizace, panovník vyslal na Nové Město ještě v únoru roku 1629 důrazné napomenutí, které se opíralo o informace, že „slavná, důležité potřebná a spasitelná reformací v náboženství“ právě v tomto městě zjevně nebyla vyřízena. Na Novém Městě se mělo pohybovat a skrývat množství nekatolíků, a to především mezi nižšími vrstvami obyvatel. Městská správa proto byla vyzvána, aby uskutečnila vizitaci po domech a nekatolíky vyhledala a donutila je ke konverzi či emigraci.⁵⁹⁹ O splnění tohoto požadavku se v pramenech doklady nenacházejí, ale s ohledem na celkový přístup rady k plnění požadavků rekatolizační politiky lze o uskutečnění této akce pochybovat.

Pokud nahlédneme na postup hlavní reformační komise vůči Novému Městu v kontextu jejích dalších opatření, je patrné, že v uvedené přelomové době 1627 – 1629 skutečně věnovala komise městům pražským, respektive v tomto případě přímo Starému a Novému Městu větší pozornost než ostatním královským městům.⁶⁰⁰ Když v roce 1629 panovník požadoval informace o výsledcích rekatolizačního úsilí komise, vyžádal si přitom speciálně informace o situaci mezi Pražany.⁶⁰¹ Na druhé straně z dochované korespondence reformační komise je zřejmé, že městům jako takovým věnovala v porovnání se šlechtickým prostředím významně menší pozornost.⁶⁰² Dokázala však přitom reflektovat reálnou situaci i v tomto prostředí, a tak do svých požadavků směřovaných k panovníkovi zařadila v roce 1627 např. žádost o opatření, která by vylepšila ekonomický stav měst, aniž by přitom byla narušena základní linie postupu rekatolizace. Jednalo se např. o pokuty od emigrantů, které měly zůstat k dispozici městským správám, nebo prohlášení dluhů z dob povstání za neplatné atd.⁶⁰³ Většina nařízení komise pak směřovala do měst pražských jako celku a nikoliv speciálně na Nové Město. K němu se v podstatě obracela přímo pouze při řešení jednotlivých případů nekatolických novoměstských měšťanů a dalších místních obyvatel, konkrétně v roce 1627.⁶⁰⁴ O rok později pak komise řešila známý a již zmiňovaný případ Vavřince Hanžburského, novoměstského faráře od sv. Vojtěcha, který vydával falešná potvrzení o vykonaných zpovědích. Jednalo se o kněze, který

⁵⁹⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 158r-v, 21. 7. 1629; toto nařízení se týkalo vydání všech takto získaných nedoplatek jezuitům na Malé Straně; f. 170r-v, 26. 7. 1629; 171r, 13. 2. 1629.

⁵⁹⁹ Tamtéž, f. 167r-v, 180r, 21. 2. 1629; součástí příkazu byl i v pražských souvislostech ojedinělý zákaz zpěvu „písni kacířských“.

⁶⁰⁰ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 2/11, 1627-1629, srovnej edice A. PODLAHA, *Dopisy reformační komise*.

⁶⁰¹ A. PODLAHA, *Dopisy reformační komise*, s. 224.

⁶⁰² Tamtéž, s. I.

⁶⁰³ Tamtéž, s. 42-45.

⁶⁰⁴ Tamtéž, s. 15-16, 18.

byl původně utrakvistickým duchovním, ale po Bílé hoře konvertoval. Osoby, které od něj potvrzení tímto způsobem získaly, byly potrestány ztrátou desetiny svého majetku.⁶⁰⁵ Obecně Starému a Novému Městu věnovala centrální reformační komise stejnou pozornost, byť nejčastěji jsou obě lokality zmiňovány v souvislosti s využitím jejich vězení pro mimopražské nekatolíky, kteří byli odesíláni k dalšímu vyšetřování do zemského centra. V korespondenci reformační komise se však také objevil náznak problémového průběhu rekatolizace v městech pražských, když se v nich měla v červenci roku 1627 posílit vojenská posádka z obavy před vypuknutím vzpoury z náboženských důvodů.⁶⁰⁶ Napětí evidentně souviselo s počátky činnosti centrální reformační komise.⁶⁰⁷ Protože se podobná situace nezopakovala, lze předpokládat, že reakce městského prostředí na úrovni vzpoury v této fázi postupu rekatolizační politiky již nepřipadala v úvahu.

Rokem 1629 se fakticky uzavírá celá první etapa pobělohorského procesu katolické konfesionalizace v prostředí měst pražských, respektive Nového Města pražského. Drtivá většina normativního materiálu, který přicházel během tohoto prvního období na Nové Město, se týkala výhradně katolické konfesijní politiky, na níž v této době kooperovala na zemské úrovni světská i církevní moc. Už v tomto období lze však sledovat první náznaky, že se rekatolizační postup včleňuje do širšího rámce panovnické politiky „gute Policey“, která regulovala život ve městě v širším výměru.⁶⁰⁸ Jednalo se o první propojování disciplinace náboženské a sociální. Jejím ideovým základem byly principy náboženské i morální. V této fázi se však všechna disciplinační opatření, včetně rekatolizačních, týkala ještě dominantně veřejného života městského společenství a nikoliv sféry privátní. Právě v tomto období se např. začala objevovat nařízení týkající se tuláků a žebráků a jejich pohybu v prostoru města, vedená snahou po jejich vykážání z města. Později regulace směřovala k donucení práce schopných k pracovní činnosti s tím, že ostatní měli být umístěni do špitálů. Pro Nové Město to byl zvláště palčivý problém, protože jeho chudí se objevovali jako žebráci na „lukrativních“ stanovištích u Hradu, na Karlově mostě a na Starém Městě, což přinášelo konflikty s ostatními městy

⁶⁰⁵ Tamtéž, s. 138-140, 205-206; Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, kart. 1984, sv. 7, 30. 9. 1628, vyhledávání osob, které od dotyčného zpovědní falešné potvrzení přijímaly. Ve uvedeném roce se ovšem řešil stejný případ přijímání falešných zpovědních potvrzení na Starém Městě, kde se ale podle údajů v pramenech nejednalo patrně o duchovního, spojeného s konkrétní staroměstskou farou. Srovnej tamtéž, 23. 12. 1628.

⁶⁰⁶ Tamtéž, s. 31.

⁶⁰⁷ Atmosféru na Novém Městě v době činnosti komise dokládá případ děvečky, která veřejně úspěšně šířila své vidění o lidech, kteří přistoupili na katolickou víru a které viděla „v pekelném ohni“. Její veřejné proklamace vyvolávaly shromáždění velkého počtu lidí. Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, R 109/12, kart. 1985, sv. 9, 5. 10. 1628.

⁶⁰⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 64r-v, 20. 3. 1626.

pražskými, takže město bylo místodržitelským dekretem důrazně upozorňováno na nutnost kontroly pohybu žebráků, protože za jejich pobyt mimo prostor Nového Města měla být jeho správa pokutována.⁶⁰⁹

Základním tématem dekretů přicházejících na Nové Město ze strany zeměpanské správy v první polovině třicátých let byl problém pobytu vojsk a povinnost měšťanů i obyvatel města vojsko ubytovat a přispívat na jeho zásobování. Toto téma dočasně zatlačilo do pozadí rekatolizační opatření. Ta se před saskou okupací soustředila prakticky jen na problém sirotků, kteří odešli bez řádných povolení do emigrace a následně disponovali svým majetkem bez souhlasu městské správy. K dalším úkolům se řadila evidence emigrantského majetku, který připadl královské komoře a evidování dluhů, jež po sobě emigranti zanechali.⁶¹⁰ V roce 1632 po ukončení saské okupace zareagovaly dekrety na předchozí návrat části emigrantů, z nichž někteří poté evidentně neopustili zemi se saským vojskem, ale zůstali v městech pražských. Z příkazu panovníka měli Novoměstští zjistit, kdo se za okupace připojil k saskému nepříteli a soupis těchto osob dodat obratem konfiskační komisi.⁶¹¹ Příkaz se zopakoval v roce 1633 a na počátku roku následujícího byla rada Nového Města upozorněna, že dosud nesplnila příkaz, aby dodala konfiskační komisi soupis osob všech stavů, které se vrátily do města se saským vojskem v roce 1631. V dekretu se připomíná, že novoměstská rada se už podobně liknavě zachovala opakovaně, což je ostatně prohlášení, které se objevovalo i v dalších dekretech ze třicátých let.⁶¹² V červnu roku 1634 byla rada Nového Města přímo pokárána za tolerování návratu emigrantů, nekatolíků a predikantů, kteří konali tajné schůzky, především pak v panských domech. Všechny tyto osoby měly být potrestány vězením.⁶¹³ O půl roku později byla novoměstská rada vybídnutá, nejprve aby vyhotovila soupis všech nekatolíků a následně aby vyzvala všechny nekatolické osoby ke konverzi a dala jim i termín pro přijetí víry s tím, že do jeho vyplnění mají být tito nekatolíci na Novém Městě „trpěni“.⁶¹⁴ Svě místo si v dekretech našly i „kacířské“ knihy, na jejichž velký výskyt hlavně mezi řemeslníky byla rada Nového města upozorněna a vyzvána, aby tyto knihy zkonfiskovala.⁶¹⁵ Zcela specifickou událostí, která ovšem rovněž dokumentuje postup rekatolizační politiky, bylo svévolné propuštění protestantského predikanta Jana Latina z novoměstského vězení v době saské okupace, za které

⁶⁰⁹ Tamtéž, f. 156r-v, 9. 2. 1629; 166r-v, 183r, 5. 4. 1629.

⁶¹⁰ Tamtéž, f. 211r, 28. 3. 1630; 263r, 11. 3. 1631; 264r, 20. 6. 1631.

⁶¹¹ Tamtéž, f. 286r-v, 20. 11. 1632; rkp. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 7v-8v, 20. 11. 1632.

⁶¹² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 372r-v, 12. 1. 1634; 208r-209v, 19. 6. 1630.

⁶¹³ Tamtéž, f. 344r-v, 19. 6. 1634.

⁶¹⁴ Tamtéž, f. 349r-v, 11. 12. 1634; f. 350r-v, 16. 11. 1634.

⁶¹⁵ Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, R 109/12, kart. 1985, sv. 9, 11. 4. 1634. Mělo se jednat o hlavně o řemeslníky stojící mimo cechy a švadleny.

byla odpovědná městská správa. Na tento problém ovšem zareagovala česká dvorská kancelář spíše symbolicky až s dvouletým odstupem a s výzvou, aby radní uvedenou skutečnost „opraviti hleděli“.⁶¹⁶

I po odchodu saských vojsk se v popředí zájmu panovnické politiky ocitala problematika vojenská, tj. zajištění ubytování vojsk, jejich zásobování, ale i daňové odvody pro vojenské účely. Rok 1634 se stal z tohoto pohledu klíčový, protože města pražská už začala vzhledem k ekonomickým obtížím, které navíc prohloubila i morová epidemie, pociťovat kritický nedostatek financí. Kolik stálo jednu měšťanskou rodinu ubytování vojáků v jejím domě ostatně dokumentuje případ domu Lorence Koutného na Novém Městě, pro který se zachovalo vyúčtování z let 1630 až 1634. V nákladech je započítáno nejen vlastní ubytování, ale i finanční příspěvky, které byly poskytovány jednotlivým vojákům. Ačkoliv dům nebyl soldateskou obsazován celoročně, náklady za vojsko se vyšplhaly do výše téměř 839 zlatých, což byla cena průměrného domu v městech pražských.⁶¹⁷ Z uvedených důvodů přistoupila zeměpanská správa k jednorázovému snížení daňové zátěže pro Staré a Nové Město, aby mohly obě lokality zvládnout ubytování vojsk.⁶¹⁸

První polovina třicátých let tak demonstrovala zjevnou neschopnost centrální zeměpanské rekatolizační politiky docílit dalšího postupu v procesu katolické konfesionalizace, a to především s ohledem na komplikovanou vojenskou situaci i jistou závislost panovníkova dvora na finančních odvodech z královských měst, která limitovala důraznost rekatolizačních postupů. Významnou roli hrál i liknavý postup samotné novoměstské správy při realizaci nejen konkrétních rekatolizačních opatření, ale i dalších nařízení, která zasahovala do zájmů měšťanské společnosti a likvidovala byť jen symbolické zbytky autonomního postavení královských měst.

Druhá polovina třicátých let byla v rovině rekatolizační zeměpanské politiky významně ovlivněna dozvuky saské okupace a především dohodou se saským kurfiřtem o možnosti krátkodobých pobytů jeho nových poddaných k vyřešení jejich majetkových, případně i dalších osobních záležitostí. Toto opatření přivedlo do pražského souměstí mnoho emigrantů, což významně komplikovalo náboženskou situaci i na Novém Městě, tím spíše, že nebyla zcela dořešena otázka chování řady novoměstských obyvatel v době saské okupace. Ještě roku 1635

⁶¹⁶ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 13v, 17. 8. 1634. V dekretu byl kladen důraz na podezření, že novoměstská správa jednala „neupřímně“.

⁶¹⁷ Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. 124/2/II, 1635. K cenám domů na Novém Městě pražském v 17. století srovnej O. FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice*, s. 176-177, 181.

⁶¹⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 364r, 15. 2. 1634.

byli totiž Pražané napomínáni frýdlantskou komisí, aby prošetřili konkrétní aktivity některých svých obyvatel právě v době saského vpádu.⁶¹⁹ Základem rekatolizační agendy se tak ve druhé polovině třicátých let stala především kontrola pohybu emigrantů, respektive nekatolíků, kteří se vraceli zčásti legálně vybaveni povolením od saské vrchnosti, ale zčásti také ilegálně. Obecně, bez ohledu na to, zda jejich pobyt byl legální či nikoliv, byly tyto osoby dekrety charakterizovány jako potencionální nebezpečí pro domácí obyvatelstvo, a to nejen pro nekatolíky, ale i pro konvertity, kteří ještě nebyli utvrzeni ve víře.⁶²⁰ Dekrety speciálně zdůraznily, že do Čech se ze země saského kurfiřta vracely především ženy.⁶²¹ Významným problémem se tehdy stali také protestantští kazatelé, kteří se měli po saské okupaci rovněž ve zvýšené míře objevovat i na území měst pražských.⁶²² Nařízení v tomto období nejprve kladla důraz na nutnost sledování všech výše zmíněných problematických osob, ale i těch, kteří jim v městech pražských poskytovali zázemí.⁶²³ Následně však opatření přitvrdila a s výjimkou ponechání volného pohybu pro ty z emigrantů-nekatolíků, kteří disponovali povolením od saského kurfiřta, všechny ostatní osoby přicházející do měst pražských bez náležitého povolení měly být potrestány vězením. Zbývající nekatolíci, kteří se ještě na Novém Městě v tomto období vyskytovali, dostávali znovu už několikátý termín ke konverzi či emigraci.⁶²⁴ Po městské správě se požadovalo především vyhotovení evidence veškerého obyvatelstva s údaji o jejich víře.⁶²⁵

Obsah textů jednotlivých dekretů potvrzoval, že zeměpanská správa připouštěla problematičnost, respektive jistou míru formálnosti konverzí a nedůslednost při jejich kontrole právě na Novém Městě. Na druhou stranu se v zemském centru v uvedeném období zvyšovala kontrola pohybu veškerého obyvatelstva v souvislosti s vojenským ohrožením.⁶²⁶ Reglementace života ve městě se tak stala leitmotivem větší části nařízení přicházejících na Nové Město ve druhé polovině třicátých let převážně z české dvorské kanceláře, a vytvářela tak předpoklady k aplikaci politiky „gute Policey“, která se v tomto období definitivně stala základním instrumentem i cílem panovnické politiky v prostoru královských měst.

⁶¹⁹ Tamtéž, f. 411r, 12. 12. 1635.

⁶²⁰ Tamtéž, f. 497r-v, 14. 6. 1636.

⁶²¹ Tamtéž, f. 521r-v, 18. 9. 1636.

⁶²² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 25r-26v, 13. 3. 1635.

⁶²³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 588r, 18. 4. 1637.

⁶²⁴ Jeden ze základních dekretů shrnující zeměpanskou rekatolizační politiku v průběhu druhé poloviny třicátých let, srovnej tamtéž, f. 601r-602v, 12. 12. 1637.

⁶²⁵ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 25r-26v, 13. 3. 1635.

⁶²⁶ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 525r-526r, 31. 10. 1636.

Náboženskou policii v uvedených nařízeních doplňovala již pravidelně i policie chudinská, zdravotní, normování hospodářského života v oblasti kontroly kvality a cen především potravinářských výrobků, dohled nad čistotou veřejného prostoru a jednotlivě se začala řešit i problematika stavební policie. V rámci kontroly veřejného prostoru nabývaly v toto období na významu hostince. Jejich majitelé či spíše provozovatelé hostinských živností se totiž měli přímo podílet na kontrole pohybu obyvatel.⁶²⁷ Je nepochybné, že k etablování politiky „gute Policey“ v míře přesahující její zásahy z doby předbělohorské přispěla válečná situace, která ospravedlňovala řadu opatření, jež by byla v mírových dobách nemyslitelná.

Součástí rekatolizačních nařízeních přicházejících na Nové Město ve druhé polovině třicátých let byly stále se opakující výtky na liknavost postupu městské správy při realizaci požadavků zeměpanské správy s důrazem na skutečnost, že radní „na předešlé decretatii velmi špatný pozor dávají“.⁶²⁸ Poprvé se mezi nimi objevil výnos vyžadující účast novoměstských obyvatel při církevních slavnostech, respektive při procesích. Jednalo se ovšem v podstatě o jedinou mimořádnou akci - procesí spojené se staroboleslavským palladiem a vypravené od kapucínů na Hradčanech do Staré Boleslavi.⁶²⁹

Význam rekatolizačních opatření zeměpanské správy v uvedené době stále do značné míry převrstvovaly problémy ekonomické a vojenské. Promítlo se to ostatně i do samotné rekatolizační politiky, která dokonce častěji než problémy s nekatolickým obyvatelstvem řešila řadu majetkoprávních otázek týkajících se emigrantského majetku, který sice připadnul panovníkovi, ale město odmítalo zajistit odvody kontribucí i splacení dluhů spojených s těmito nemovitostmi, respektive v politicky stále ještě nestabilní situaci vyčkávalo i se sestavením celkové evidence emigrantského majetku pro potřeby české dvorské kanceláře.⁶³⁰ Současně Nové Město ani v této době ještě nezajistilo splacení všech pokut, uložených jednotlivým jeho obyvatelům v rámci pobělohorských trestů.⁶³¹

Základem panovnických nařízení tak zůstalo ve druhé polovině třicátých let stále zajištění zásobování, financování a ubytování vojska, které doprovodilo na sklonku uvedeného

⁶²⁷ Srovnej např. Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 34r-v, 22. 2. 1639; 72r-v, 2. 9. 1639; rkp. č. 334, kniha památná Nového Města pražského, f. 67v, 24. 11. 1650 – v instrukci pro hostinské se přímo požadovalo, aby neubytovávali nekatolíky, bránili tajným náboženským schůzkám a ve svém podnikání dodržovali postní a sváteční dny; Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, P/71/2, s.d.

⁶²⁸ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 25r-26v, 13. 3. 1635 a Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, kart. 1982, sv. 2, 7. 11. 1637.

⁶²⁹ Tamtéž, f. 42r, 9. 9. 1639.

⁶³⁰ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 441r, 19. 3. 1636; 587r, 27. 4. 1637; 591r, 14. 1. 1637; 595r, 4. 3. 1637.

⁶³¹ Tamtéž, f. 425r, 28. 7. 1635; 426r, 5. 9. 1635.

období zajištění opevňovacích prací, na nichž se město muselo podílet jak finančně tak personálně.⁶³² Novoměstská správa se tehdy bránila rostoucím finančním nárokům zeměpanské správy opakovanými a v podstatě neúčinnými stížnostmi na neúměrné zatížení ve srovnání s ostatními pražskými městy.⁶³³ Jednalo se jí o to, aby si mohla ponechat na cca pět let výnosy obecních důchodů a tím zaplatit část dluhů města včetně těch, které zbyly po emigrujících sousedech, jež byla městská správa rovněž nucena zaplatit. V žádostech, které městská rada v této věci zasílala na českou dvorskou kancelář nevystupovala sama jako žadatel, ale stylizovala se účelově do role pouhého zástupce novoměstské „vší obce katolické“.⁶³⁴

Aby se panovník domohl naplnění svých finančních požadavků, začal nejen důsledněji kontrolovat prostřednictvím české komory obecní hospodaření, čemuž se město bránilo obvyklou taktikou průtahů a protestů,⁶³⁵ ale povolil Novému Městu dát do zástavy i část obecního majetku, konkrétně mlýny a cihelnu, což mělo umožnit plnit všechny požadavky královské komory.⁶³⁶ Město tím navázalo na předchozí zástavu dvorů v Malešicích a Štěrboholec,⁶³⁷ takže mu zůstaly z bývalého poměrně rozsáhlého obecního majetku víceméně jen vápenice, přívoz a pak poplatky, které vybíralo jako clo z dovozu různých zemědělských komodit a za možnost prodeje na novoměstských trzích.⁶³⁸

Zatímco ve vztahu k panovnické rekatolizační politice či ekonomickým požadavkům, které Nové Město trvale vyčerpávaly, vystupovali místní radní spíše zdrženlivě a většinou buď prodlužovali lhůtu k jejich plnění, nebo je dokonce ignorovali, v rámci vlastního výkonu správy město právě v tomto období začalo vystupovat mnohem sebevědoměji. Projevovalo se to jednak při výkonu soudní moci, kdy si městská správa osobovala práva, která byla vyhrazena

⁶³² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 39v, 23. 3. 1639; 48r-49r, 6. 5. 1639; 69v-70r, 26. 8. 1639; 70v-71r, 27. 8. 1639.

⁶³³ Stížnost měla jistě své racionální jádro, protože už v první polovině století při ubytování vojska v městech pražských bylo Nové Město v porovnání se Starým zatěžováno v nepříznivém poměru 2 : 1. Srovnej Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 316r-v, 3. 10. 1633.

⁶³⁴ Národní archiv Praha, Stará manipulace, sign. P 124/31, 1635 a 15. 3. 1627, stížnost připomněla osvobození Starého Města a Malé Strany od „ložírování“ vojska, navíc novoměstská správa vyčíslila své náklady na ubytování vojsk v časovém horizontu od roku 1631 na celkovou sumu 1.223.235 zl. 26 kr.

⁶³⁵ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 431r, 8. 10. 1635; 435r, 8. 6. 1635; 496r-v, 16. 6. 1636. Proti výši dluhů města, tak jak je vyčíslila česká komora, se Novoměstští bránili již od počátku třicátých let, srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. 215/2/5, 6. 10. 1630.

⁶³⁶ Tamtéž, f. 487r, 1. 7. 1636.

⁶³⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 120v, 17. 1. 1633. Informace o celkových zástavách města do poloviny třicátých let srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace, sign. P 124/31, 1635 a o prodeji Malešic a Štěrbohol tamtéž, sign. P 123/53, 13. 1. 1633.

⁶³⁸ Národní archiv Praha, Stará manipulace, sign. P 123/53, 1633. Jednalo se o clo z dovozu pšenice, koní, dobytka, oleje a ryb a dále o poplatky jarmareční a tržní.

apelačnímu soudu,⁶³⁹ ale také v poměru k nadřízeným institucím, u nichž si svou důsledností prosadila právo vést s nimi korespondenci v českém jazyce.⁶⁴⁰ Ve vztahu k církevní moci novoměstská správa jednala „kreativně“ podle aktuálních možností. Někdy musela bez protestů plnit její požadavky, které se v této době týkaly především hmotného zajištění církevních řádů, jindy se převodům majetku ve prospěch církevních institucí, respektive řádů, úspěšně bránila.⁶⁴¹

Čtyřicátá léta přinesla intenzivnější a především tvrdší zásahy zeměpanské rekatolizační politiky narážející na trvalý problém výskytu nekatolíků, ale i emigrantů-navrátilců, kteří se na Novém Městě pohybovali jak v utajení, tak veřejně, a nakonec i nových formálních katolíků, kteří sice konvertovali, ale dále již víru nepraktikovali. Podobně jako v předchozím období zeměpanská správa rozšířila požadavky na odhalování emigrantů a nekatolíků i těch novoměstských obyvatel, přednostně měšťanů, kteří těmto problémovým osobám poskytovali azyl. Zatímco na počátku dekády dávala zeměpanská správa přednost vyhledávání a evidenci nekatolíků a navrátilců, kterým vydávala termíny ke konverzi či emigraci, později (cca od roku 1644) se ve vztahu k těmto osobám mělo využívat i jejich uvěznění a nakonec u emigrantů také propadnutí polovice majetku či pohledávek, které ještě v Čechách měli. U Novoměstských, kteří emigrantům a nekatolíkům poskytovali útočiště, měly být až do konce čtyřicátých let uplatňovány výhradně finanční pokuty, které se pro příslušníky městského stavu vyšplhaly jednorázově až na 1000 zlatých. Opakující se nařízení, která průběžně obviňovala novoměstskou správu z toho, že stále uvedené příkazy „mlčením pomíjí“,⁶⁴² dokládají, jakým způsobem byly všechny uvedené požadavky realizovány.

Ve čtyřicátých letech začala rekatolizační agenda řešit i některé exemplární případy emigrantů, nekatolíků a také jejich novoměstských pomocníků.⁶⁴³ Zčásti se tato nařízení dotýkala emigrantského majetku. Ten se ocital v centru pozornosti zeměpanské správy, protože stále ještě mohl významně rozmnožit počty definitivně zkonfiskovaných nemovitostí, respektive domů, které připadly panovníkovi. Počátkem čtyřicátých let bylo takových

⁶³⁹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 590r, 5. 9. 1635.

⁶⁴⁰ Tamtéž, f. 586r, 23. 10. 1635.

⁶⁴¹ Tamtéž, f. 506r-v, 549r, 14. 5. 1636 spory o zapsání převodu majetku ve prospěch jiřského kláštera; 583r-v, 3. 1639 předání pozemků řádu hybernů.

⁶⁴² Tamtéž, f. 112v-113r, 29. 5. 1640; 114v-115r, 28. 7. 1640; 138v, 5. 8. 1641; 142r-v, 5. 10. 1641; 144r, 14. 10. 1641; 168r-v, 10. 10. 1642; 211v-212v, 18. 4. 1644; Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 60v-61r, 13. 8. 1646.

⁶⁴³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 112v-113r, 29. 5. 1640 - konkrétně byla odhalena spolupráce rodin Trkových a Kuttnerových, které měly poskytovat nekatolíkům zázemí; f. 114v-115r, 28. 7. 1640 - zmiňováno, že významná skupina emigrantů přicházela do měst pražských z Litoměřic.

konfiskátů v rukou panovníka jenom na Novém Městě 70.⁶⁴⁴ Nařízení české komory tehdy nutila k návratu z emigrace některé sirotky, aby vyřešili problém svého dědictví,⁶⁴⁵ stejně jako jiné emigranty, kteří nevyřídili své majetkové záležitosti z ciziny ani prostřednictvím plnomocníků.⁶⁴⁶ Jindy se řešily nároky potomků emigrantů na části majetků, které zůstaly v městech pražských a na nichž byly vázány různé pohledávky.⁶⁴⁷ Specifický případ, který měl být původně nepochybně propagandisticky využit, zaměstnával českou dvorskou kancelář v roce 1642.⁶⁴⁸ Jednalo se o emigranta a studenta Jindřicha Kozla z Peclínovce, syna významného novoměstského měšťana a radního téhož jména, který se stal jedním ze symbolů stavovského povstání.⁶⁴⁹ Kozel odešel původně se svou matkou do saské emigrace, usadil se v Pirně a později začal studovat na univerzitě ve Wittenberku. Po smrti matky mu panovník povolil v šestiměsíční lhůtě převzít dědictví po ní, které se nacházelo na Novém Městě. Zdejší městská rada však byla nabádána, aby využila jeho přítomnosti k přesvědčení dotyčného ke konverzi. V případě, že by k ní nesvolil, měl Kozel využít vymezenou lhůtu pro pobyt k prodeji dědictví a neprodleně města pražská opustit.⁶⁵⁰ Nejednalo se o ojedinělý případ.⁶⁵¹ Nutno dodat, že většina emigrantů, která dostala podobně „velkorysou“ nabídku k návratu z emigrace a konverzi při příležitosti převzetí dědictví v městech pražských, ji nepřijala. K opačným případům se zařadil např. Pavel Kalivoda, který se v roce 1644 z emigrace vrátil a po konverzi ke katolictví získal bez problému své lukrativní dědictví na Novém Městě.⁶⁵²

Na rozdíl od jisté velkorysosti ve vztahu k emigrantům-nekatolíků, kteří, jak naznačovala praxe, nebyli pro zeměpanskou správu zcela ztracenými případy pro případnou konverzi,⁶⁵³ vypadala politika vůči konkrétním přestupkům ze sféry katolické praxe v prostředí již dominantně, byť často formálně katolické měšťanské společnosti, naprosto jinak. V roce 1641 se tak několik osob ocitlo na Novém Městě ve vězení, protože docházely na kázání

⁶⁴⁴ Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. P 215/P 2/2, 13. 9. 1641 výtah z generálního soupisu domů na Novém Městě. Jednalo se celkem o 6% domovního fondu ve městě – srovnej O. FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice*, s. 183.

⁶⁴⁵ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 145r, 22. 1. 1642; 162v, 4. 8. 1642.

⁶⁴⁶ Tamtéž, f. 167v, 6. 10. 1642.

⁶⁴⁷ Tamtéž, f. 182r-v, 13. 8. 1643.

⁶⁴⁸ Národní archiv, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, s. 2, kart. 1982, , s.d..

⁶⁴⁹ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 78-79, L. BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy*, s. 161.

⁶⁵⁰ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 170r-v, 29. 10. 1642.

⁶⁵¹ Srovnej např. tamtéž, f. 220v-221r, 18. 7. 1644, případ dědictví po Danielovi Kochovi a jeho převzetí Vojtěchem Kautským; f. 167v, 6. 10. 1642.

⁶⁵² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 6r, 17. 9. 1644, jednalo se o dům u Ševců na Dobytčím trhu (Karlově náměstí). Srovnej František RUTH, *Kronika královské Prahy a obcí sousedních II.*, Praha 1995², s. 527.

⁶⁵³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 334, f. 58r-66v, pamětní kniha Nového Města pražského, čtyřicátá léta.

k blíže nespecifikovanému predikantovi. Ačkoliv ještě ve vězení přistoupily ke konverzi, přesto nebyly velkoryse propuštěny, jako tomu bývalo v letech minulých, ale pro výstrahu byly potrestány vysláním na nucené práce.⁶⁵⁴ Konverze v té době sloužila jako propustka z vězení jen pro ty, kteří se tam dostali z jiného důvodu než byly přečiny náboženské.⁶⁵⁵ Když byl proto v roce 1644 odhalen novoměstský měšťan a obchodník se dřevem (plavec) Jakub Kapsa, který absolvoval povinnou velikonoční zpověď a přijímání místo svého nekatolického souseda, nemohl počítat s mírným trestem. Skutečně byl potrestán nejen finanční pokutou, ale především předepsaným pokáním, jehož podoba měla vyloženě demonstrativní, veřejnou podobu. Dotyčný musel strávit tři sváteční dny během bohoslužby tak, že stál v okovech a s hořící svící v kostelních dveřích a na hrudi měl připevněnu ceduli s popisem svého provinění. V uvedené době se ještě nejednalo, alespoň v prostředí novoměstském, o zcela běžný trest a navíc se v tomto případě i s ohledem na společenské postavení potrestaného tj. plnoprávního měšťana i s přihlédnutím k jeho profesi, jež ho řadila k zámožnějším příslušníkům městského společenství,⁶⁵⁶ městská rada přimlouvala za prominutí této části trestu. Česká dvorská kancelář však konsekventně vyžadovala zmíněnou formu potrestání.⁶⁵⁷ Souviselo to nepochybně nejen s opakovanými dekrety, které připomínaly formálnost přijetí víry mnoha novoměstskými měšťany a obyvateli, ale také s problémy, které nově zasahovaly rekatolizační proces. Jednalo se především o čarodějnictví a pověrečné praktiky, kterými se zeměpanská správa začala zabývat právě počátkem čtyřicátých let s tím, že se jedná o specifický problém Nového Města.⁶⁵⁸ Dekret, který se týkal této záležitosti, připomínal v první řadě skutečnost, že zmíněné praktiky provozují katolíci a rada proto byla vyzvána, aby splnila svou povinnost a dotyčné osoby vyhledala a potrestala vězením.

O nepevných poměrech katolických a náboženských obecně svědčily dílčím způsobem i množící se krádeže v kostelech či narůstající konflikty s židovským prostředím.⁶⁵⁹ Je ovšem otázkou, do jaké míry se dařilo městské správě výše uvedené problémy zvládat, či zda se o to v mnoha případech vůbec pokoušela. Problematickou náboženskou atmosféru ve městě dokládají ostatně i společné pokusy církevní a světské správy přinutit měšťany k okázalým

⁶⁵⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 14. 10. 1641. Jednalo se o práce pro potřeby císaře.

⁶⁵⁵ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 335, kniha památná Nového Města pražského, f. 26v-27v, 4. 3. 1641. Simeon Hoffman, který se dostal do vězení pro zranění jiné osoby, byl po konverzi, na níž ho připravili kapucíni, propuštěn z vězení.

⁶⁵⁶ František HOLEC, *Obchod s dřívím v Praze ve 14. – 17. století*, Pražský sborník historický 6, 1971, s. 5-100.

⁶⁵⁷ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 221v, 7. 8. 1644.

⁶⁵⁸ Tamtéž, f. 130r-v, 16. 3. 1641 dekret „v příčině kouzelnic, hadaček a čarodějnic“.

⁶⁵⁹ Tamtéž, f. 146r-v, 30. 1. 1642; 164r-v, 8. 8. 1642.

projevům katolické zbožnosti. Jednalo se především o veřejně modlitby obyvatel města, které měli provést na podporu úspěchu císařských válečných operací na znamení zvonu v místě, kde se právě nacházeli. Tento demonstrativní akt, který se měl po několik dnů opakovat, se ale dočkal veřejného odmítnutí od obyvatel všech měst pražských, za což byla města „potrestána“ organizací procesí.⁶⁶⁰

Důvody nestability náboženské situace ovšem v této době stále ještě souvisely i se stupňujícími se ekonomickými problémy města jako celku i jeho jednotlivých obyvatel. Městská správa je sama specifikovala jako kumulaci několika faktorů. Mělo se jednat ještě o předválečné dluhy, náklady na ubytování vojsk,⁶⁶¹ a to jak saských, tak císařských a v neposlední řadě o pusté domy po emigrantech, z nichž dlouhodobě neplynuly daně.⁶⁶² Potíže dále prohlubovala rostoucí kontribuční zátěž, ale i mimořádné dávky odváděné na nekončící vojenské operace, které se často bez povolení snažila vybírat sama armáda,⁶⁶³ aktuální ubytování a zásobování vojska a nejnověji také výstavba opevnění, na níž odvádělo Nové Město mnohem větší sumu, než ostatní města pražská.⁶⁶⁴ Na sklonku čtyřicátých let vzrostlo rovněž přímé zatížení měšťanů, ale i ostatních obyvatel přímou účastí na vojenské obraně města.⁶⁶⁵ Městská pokladna byla i nadále nucena prohlubovat své dluhy, a to s přímým povolením, respektive z iniciativy české komory.⁶⁶⁶ Ekonomickou pozici měšťanů i města však zhoršoval nejen tlak panovníka na rostoucí zadlužování, ale také omezování jejich ekonomických privilegií, např. zřízením svobodného trhu na Novém Městě, kam mohli zajíždět od roku 1635 s potravinářským zbožím i lidé v poddanském postavení.⁶⁶⁷

Rekatolizační tlak ve čtyřicátých letech tak nemohl být v souvislosti s vývojem válečné situace a jejích ekonomických důsledků uplatňován s větším důrazem. Politický vývoj a trvající válečné ohrožení k tomu stále nevytvářely podmínky. I proto zeměpanská politika projevovala

⁶⁶⁰ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 85r-86r, 8. 7. 1647; 117r-v, 1647.

⁶⁶¹ Kalkulace měsíčních nákladů na pobyt vojska v jednotlivých novoměstských čtvrtích srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. C 215/P 2/2, 13. 9. 1641 - čtvrt' zderazská – 438 zl. 50 kr., štěpánská 336 zl. 5 kr., jindřišská 165 zl. 30 kr., petrská 254 zl. 30 kr.

⁶⁶² Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. B 123/7, II., Nr. 9, 6. 9. 1646.

⁶⁶³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 179r, 23. 1. 1643.

⁶⁶⁴ Tamtéž, f. 107r, 29. 1. 1640; 107v, s.d.; 108v, 1. 2. 1640; 109r, 11. 2. 1640; 111r, 21. 3. 1640; 124r-v, 17. 11. 1640; 125r, 11. 10. 1640; 134r-v, 11. 5. 1641; 135v, květen 1641 - Staré Město mělo odvést na fortifikaci cca 205 zl., Malá Strana 131 zl, Židé 60 zl. a Nové Město 212zl.; 154v, 19. 5. 1642; 157v, 6. 6. 1642; 158v, 4. 6. 1642; 160r, 18. 6. 1642; 160v, 26. 6. 1642; 161r, 4. 7. 1642; 162r, 9. 7. 1642; 163r-v, 12. 7. 1642; 166r, 29. 9. 1642; 175v, 21. 1. 1643; 176r, 26. 1. 1643; 183r-184r, 27. 7. 1643; 185r-v, 4. 9. 1643; 186r, 7. 9. 1643; 188v, 10. 11. 1643; 191r, 12. 12. 1643; 193v-194r, 5. 1. 1644; 196r-v, 8. 2. 1644; 200v-202v, s.d.; 217r-218r, 13. 2. 1644; 226r, 27. 12. 1644.

⁶⁶⁵ Tamtéž, f. 172r-v, 7. 11. 1642; 179v, 10. 4. 1643.

⁶⁶⁶ Tamtéž, f. 224v, 30. 4. 1644.

⁶⁶⁷ Tamtéž, f. 203v, 12. 3. 1644; 208v, 30. 4. 1644.

v uvedeném období jistou míru tolerance vůči navracejícím se emigrantům a důrazněji vystupovala spíše proti formálnosti katolického prostředí v novoměstské městské společnosti. Důslednému uplatňování katolické konfesionalizační politiky bránil i přístup novoměstské rady, která provádění řady opatření stále ignorovala, či obcházela. Její postup se během třicátých a čtyřicátých let výrazně neměnil. Na požadavky evidovat a vyhledávat nekatolíky reagovala převážně mlčením, na rozdíl od taktiky sousední staroměstské rady, která na tyto žádosti odpovídala „iniciativně“ obratem, a to sdělením, že vyhledávání těchto osob bylo provedeno neprodleně, ale nikdo takový se ve městě nenachází.⁶⁶⁸ Výsledky obou postupů městských správ byly stejné, nespokojenost zeměpanských institucí. Důvody zmíněných reakcí městských správ na požadavky nadřízených institucí z oblasti rekatolizační politiky byly v obou případech patrně stejné. Nepochybně v tom nehrála, alespoň ne prvořadě, roli tolerance již katolických městských rad vůči příslušníkům zakázané konfese. V neochotě zasahovat proti nekatolíkům či emigrantům je třeba hledat spíše solidaritu uvnitř městské, respektive měšťanské společnosti, podpořenou řadou příbuzenských a přátelských vazeb. S ohledem na zvyšování sebevědomí městské správy lze uvažovat i o neochotě plnit příkazy zasahující do zbytků autonomního postavení měst. Svou roli mohla hrát i praktická nerealizovatelnost akcí, vyžadujících každodenní nasazení řady členů městské správy při vyhledávání a evidenci problematických osob. Městské rady v tomto období totiž stále ještě nebyly profesionálními byrokratickými sbory.⁶⁶⁹ Význam mohla mít i opatrnost vyplývající z obavy z nestabilních politických poměrů, které nezaručovaly až do sklonku uvedeného období výhradně katolickou budoucnost země.

Katolická konfesijní nařízení směřující na Nové Město se ve čtyřicátých letech byla již stabilní součástí opatření „gute Policey“, což potvrzovaly i texty rekatolizačních dekretů buď přímo od panovníka nebo z české dvorské kanceláře. V nich se spojovalo v době míru udržení „chvalitebného řádu“ s dodržováním „církevních přikázání“ a v mimořádné době ohrožení města nepřátelskými vojsky v roce 1648 pak byly využívány formulace o „zachování obecného dobrého, svobod (myšleno měšťanských pozn. autorky) ... a obzvláště ... pravého samospasitelného náboženství katolického římského“.⁶⁷⁰ V instrukcích pro čtvrtní hejtmany, setníky a další policejní složky městské správy právě z tohoto období je jako jejich prvořadý

⁶⁶⁸ Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, i.č. 3009, kart. 1982, dekret ze 7. 11.1637 a kart. 1985, sv. 8, dekret z 13. 1. 1635.

⁶⁶⁹ J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 85-86.

⁶⁷⁰ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 211v-212v, 18. 4. 1644; rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 127v-128v, 1648.

úkol zdůrazněno „udržení dobrého řádu a obecného pokoje“.⁶⁷¹ V rovině konkrétního obsahu policejních ustanovení směřujících k disciplinaci měšťanské společnosti tehdy vedle náboženské policie a ostatních obvyklých složek této agendy posílila především pořádková policie zaměřená na veřejný prostor. Její zásahy souvisely s dlouhodobým ohrožením města, soustředěním vojenských sil i s ozbrojováním obyvatel. Všechny tyto okolnosti vyvolávaly na Novém Městě střety jednak mezi měšťany samotnými, ale i mezi dalšími společenskými skupinami, jaké zastupovali především vojáci a univerzitní studenti.⁶⁷²

Významnou změnu signalizovala čtyřicátá léta ve vztahu městské správy k církevnímu prostředí. I v tomto ohledu začala městská rada vystupovat mnohem sebevědoměji než v předcházejícím období a důsledněji začala uplatňovat patronátní práva k farám, které náležely městu.⁶⁷³ Současně se rada pokoušela snižovat povinné odvody na fary, respektive pro potřeby farářů, a tím minimalizovat náklady pro zadluženou městskou pokladnu. Uvedený postup potvrzuje řada stížností farářů na Novoměstské, kteří jim zadržovali jejich pravidelné příjmy.⁶⁷⁴ Konkrétní doklady takového druhu sporů nalezneme v pamětní knize farnosti svatoštěpánské, jejíž zápisy jsou vedeny od počátku čtyřicátých let 17. století.⁶⁷⁵ Právě v tomto období se městská rada i zádušní úředníci dostali do dlouhotrvajícího sporu s arcibiskupstvím, když odmítli duchovního, který byl dosazen k chrámu sv. Štěpána bez jejich souhlasu. Jednalo se o bývalého staroboleslavského děkana, kterého rada i zádušní úředníci „přivítali“ roku 1640 demonstrativní neúčastí při jeho slavnostním uvedení do úřadu.⁶⁷⁶ Bývalý staroboleslavský děkan přes protesty ze strany města na svatoštěpánské faře setrval a ocitl se tak v nezáviděníhodné pozici. Na jeho straně sice stála arcibiskupská konzistoř, a proto ho městská rada nemohla odvolat. Zvolila proto proti němu taktiku snížení platu a později zastavila jeho vyplácení úplně s argumentem, že nový farář finanční zaopatření nepotřebuje, protože zneužívá dary, které farníci věnovali kostelu a ponechává si je pro svou osobní potřebu. Nakonec rada otevřeně přiznala, že plat byl zastaven proto, že kněz byl dosazen neřádně, a nebude mu

⁶⁷¹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 334, kniha památná Nového Města pražského, 58r-66v, čtyřicátá léta.

⁶⁷² Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 818, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 218v-219r, 14. 7. 1644; 225r, 18. 8. 1644.

⁶⁷³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 333, kniha památná Nového Města pražského, f. 94v-95r, 95v-96r, 11. 8. 1640; rkp. č. 335, kniha památná Nového Města pražského, f. 203r-v, 15. 2. 1649.

⁶⁷⁴ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 819, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 67r-v, 27. 7. 1641.

⁶⁷⁵ Archiv hlavního města Prahy, Farní úřad sv. Štěpána Nové Město pražské, Knihy, i.č. 1, pamětní kniha 1640-1706 (1712).

⁶⁷⁶ Tamtéž, 3r, 13. 12. 1640.

vyplácen až do doby, než věc řádně prověří speciální císařská komise.⁶⁷⁷ Když byli Novoměstští následně zeměpanskou správou důrazně vyzváni, aby do vyřešení případu kněze finančně zajistili, odpověděli opakovanou žádostí o odvolání boleslavského děkana a doporučením vlastního kandidáta. Arcibiskupství na celou situaci zareagovalo jednoznačným odmítnutím aktivit městské správy s tím, že novoměstská rada není kolátorem uvedené fary.⁶⁷⁸ Po dvou letech sporů skončila celá záležitost kompromisem, arcibiskupství odeslalo kněze na jiné místo, ale nedeklarovalo souhlas s kolaturou pro novoměstskou radu v případě tohoto chrámu.⁶⁷⁹ V tomto duchu se nepochybně odehrávaly i další spory spojené se snahou novoměstské správy důsledně realizovat své patronátní právo. To naráželo na odpor nejen zeměpanské a církevní správy, ale také na námitky jednotlivých farních osad, které nárokovaly podle svých argumentů tradiční, vlastní právo dosazovat či propouštět faráře, což městská správa odmítala.⁶⁸⁰ Systematický postup novoměstské rady jí v těchto střetech přinášel i v následujícím období většinou úspěch.

Polovina století nasměrovala rekatolizaci novým směrem. Ukončení evropského vojenského konfliktu a potvrzení politického i konfesijního statu quo stabilizovalo i nábožensko-politické poměry v Čechách a jejich zemském centru. Také vlastní proces katolické konfesionalizace ve smyslu své hlavní linie, tj. upevnění konfese, v tomto případě v prostoru města, naplnil i na Novém Městě většinu svých základních kroků, tak jak je charakterizoval Heinrich Richard Schmidt.⁶⁸¹ Již v první fázi rekatolizační politiky byli odstraněni nekatolíci z úředních postů a v konfesijním smyslu se proměnilo i složení městské rady.⁶⁸² Nedílnou součástí fungování správního systému ve městě se staly i přísahy odvozené z podoby, stanovené Tridentinem.⁶⁸³ Ze země, respektive z města byly vyhnáni nekatoličtí kněží i učitelé a na jejich místo nastoupili katolíci. Více než úspěšně proběhlo i vykazání „notorických“ protestantů. Vcelku bez významu byl v prostoru měst pražských zákaz účasti na

⁶⁷⁷ Tamtéž, 8r, 1. 5. 1641; 9r, 10. 5. 1641; 10r, 11. 6. 1641; 10v, 13. 6. 1641.

⁶⁷⁸ Tamtéž, f. 12v, 4. 8. 1641, 13r, 1. 8. 1641, 10. 8. 1641, 13v, s.d.

⁶⁷⁹ Tamtéž, 22r, 20. 7. 1642.

⁶⁸⁰ Tamtéž, 3v, 18. 5. 1615, dobrozdání.

⁶⁸¹ H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung*, s. 41.

⁶⁸² V prostoru města tento proces odstranění nekatolíků z úředních postů postupoval mnohem rychleji než na úrovni zemské. Ještě v roce 1644 řešila zeměpanská správa odstranění nekatolických úředníků z okolí krajských hejtmanů. Srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace P 130/24, kart. 1890, 31. 8. 1644.

⁶⁸³ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 84, 85, knihy přísah Nového Města pražského, 1654-1783. Knihy reflektovaly formu ustálené praxe přísah jednotlivých článků městské správy tak, jak se vytvořily v prvé polovině 17. století, ale nabízely jejich podobu i pro speciální příležitosti. Příkladem může být přísaha Jakuba Regla, obviněného na Novém Městě roku 1656 z kacířství a šíření luterství. Dotyčný složil po konverzi při svém propuštění z vězení přísahu, že v budoucnu nebude činit nic proti víře katolické. Srovnej rkp. 84, f. 12r-13r, 17. 6. 1656. Vzhledem k zachování jediné individuální přísahy kacíře po konverzi lze předpokládat, že se nejednalo o typovou záležitost.

„přespolních“ protestantských bohoslužbách, který byl spojen výhradně s postupem katolické konfesionalizace v prostoru říšských měst, nebo s českým pohraničím.⁶⁸⁴ Nesplněny tak zůstaly pro Nové Město na prahu druhé poloviny 17. století pouze dva úkoly potřebné dle Schmidta k završení procesu katolické konfesionalizace, a to bylo odstranění protestantských knih z knihoven, zákaz jejich produkce a prodeje a současně provádění pravidelných vizitací s cílem rekatolizace obyvatelstva. V prvním případě se sice podařilo zabránit tisku, ale nikoliv zcela distribuci, natož recepci nekatolické literatury⁶⁸⁵ a ve druhém se v prostoru měst pražských uskutečňovala, i když s problémy, v polovině 17. století zatím jen kontrola jednou ročně odváděných zpovědních lístků.

Od počátku padesátých let putovaly do města pravidelné a postupně stále více formální výzvy právě k vykonání kontroly zpovědních cedulí, doplněné nově o apel na regulaci pobytu zahraničních nekatolických kupců a řemeslníků. Tyto osoby nepodléhaly do padesátých let prováděným soupisům nekatolíků, ale v souvislosti s jejich protestantským vyznáním začaly být vnímány zeměpanskou správou právě v polovině století jako jisté riziko pro stále ještě nestabilní katolické prostředí měst pražských. Proto jim při vstupu do města a ubytování v hostincích měla být nově věnována zvláštní pozornost. Druhým krokem zeměpanské správy pak byl pokus znemožnit zahraničním kupcům z protestantských oblastí zcela pobyt v městech pražských s doporučením, aby prováděli zdejší obchody prostřednictvím katolických faktorů.⁶⁸⁶ Jinak měli mít tito nekatoličtí cizinci povolen pouze tranzit městy pražskými i celou zemí.⁶⁸⁷ Při uplatňování uvedených opatření proti zahraničním kupcům a řemeslníkům využívala zeměpanská správa také iniciativy vycházející přímo z měst pražských. Od zdejších měšťanů totiž doputovalo na českou dvorskou kancelář i na českou komoru několik stížností na cizí nekatolické konkurenty, kteří jim kazili jejich podnikání.⁶⁸⁸

Zvláště významnou skupinu zahraničních kupců-nekatolíků představovala větší část obchodníků přijíždějící z Norimberku. Jejich aktivity v městech pražských bylo možno ostatně

⁶⁸⁴ W. WÄNTING, *Grenzerfahrten*, s. 582-587.

⁶⁸⁵ Srovnej kapitoly 6.2.1. Knihtisk a obchodování s knihou na Novém Městě v době pobělohorské a 6.2.2. Recepce náboženské literatury v knihovnách novoměstských měšťanů v 17. století.

⁶⁸⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 821, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 68r-v, 10. 10. 1650.

⁶⁸⁷ Tamtéž, f. 74r-v, 23. 3. 1652.

⁶⁸⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 821, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 171r-v, 6. 2. 1657, z iniciativy pražských kupců nemělo být povoleno cizím kupcům při tranzitu země svobodné podnikání; Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. 109/12, fasc. 7, i.č. 3009, kart. 1984, únor 1650 - přepis k staroměstským chirurgům ohledně jejich nekatolických učňů a služebního personálu, Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, kart. 2341, 4.10. 1662 podání od pražských knihářů nebo Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 418, manuál městský Nového Města pražského, f. 56b-58b, 25.1.1659 dopis staroměstským o ochraně práv domácích koňských handlířů proti nekatolickým konkurentům z Drážďan.

zachytit i ve třicátých a čtyřicátých letech 17. století.⁶⁸⁹ Navzdory tomu, že právě vůči této skupině kupců deklarovala zeměpanská správa jistou míru tolerance, kterou později rozšířila na všechny příchozí z říšských měst, měli být i Norimberčané při pohybu na Novém Městě od poloviny století evidováni, aniž by však městská správa měla právo proti nim nějak zasahovat. Byla pouze požádána, aby je vyhledala, sepsala a nabídla jim v nejbližším velikonočním termínu možnost konverze.⁶⁹⁰

Problémem zůstali v průběhu padesátých let stále ještě emigranti, kteří se vraceli na Nové Město, a proto byla jeho správa vyzývána, aby je společně s dalšími nekatolíky vyhledávala a identifikovala, a to spolu s jejich přechovávatelem. Zatímco emigranti-navrátilci dostávali velkorysou třídní lhůtu, aby doložili řádné povolení k pobytu v zemi, Novoměstští, kteří je přechovávali, měli být nekompromisně trestáni pokutami.⁶⁹¹ Řada emigrantů, kteří se přijížděli do měst pražských patrně stále vyřizovat své majetkové záležitosti, nebyla vybavena povolením k pobytu a nově volila taktiku předstírání předchozí katolické konverze.⁶⁹² Zcela novým momentem v rekatolizační zeměpanské politice se stalo pověření novoměstské správy vyhledávat také osoby vyšších stavů, které ve městě žily a neplnily povinnosti každoroční povinné zpovědi a svatého přijímání, respektive poskytovaly ve svých panských domech azyl nekatolíkům, většinou z řad svého služebnictva. Novoměstští radní měli shromažďovat zpovědní cedule i od těchto osob, ačkoliv z hlediska církevního dohledu patřily pod správu svatovítské kapituly a nikoliv lokálních farních kostelů.⁶⁹³ Normálie, která vznesla tento požadavek, už měla od čtyřicátých let zažitou formu opatření náboženské policie, spojující moment řádného praktikování víry s plněním morálních standardů „křesťanského“ chování. Proto se vedle požadavku na vykonání velikonočních náboženských povinností objevily i výtky týkající se neřádného života měšťanů i příslušníků vyšších stavů.

Celá základní řada dekretů, zasílaných zeměpanskými institucemi na Nové Město pražské měla už tuto formu nařízení náboženské policie jako nedílné složky politiky „gute Policey“. Disciplinační předpisy určené pro Nové Město si v tomto období kladly za cíl

⁶⁸⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 355r-v, 11. 4. 1634, dekret aby město nekladlo překážku přespolním kupcům, kteří budou dodávat zboží pro potřeby císařského dvora, přijíždějícího do měst pražských; tamtéž, f. 581r, 3. 3. 1637, město bylo informováno o kurzu pro převod norimberské mince, což potvrzovalo nepřerušené vazby měst pražských s norimberskými obchodníky.

⁶⁹⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 159r, 5. 3. 1650; 159r, 5. 3. 1650.

⁶⁹¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 11v-12r, 19. 9. 1652; 247r-v, 24. 3. 1659; 286v-269r, 24. 3. 1659.

⁶⁹² Tamtéž, f. 127v-128v, 25. 1. 1656.

⁶⁹³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 821, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 100r-101v, 7. 3. 1654, rkp. č. 822, f. 140r-141r, 8. 6. 1656.

zasahovat do širokého spektra aktivit měšťanské společnosti, které se odehrávaly ve veřejném prostoru. Poprvé se v nich v době pobělohorské objevují upozornění na zákaz obchodních aktivit ve dnech církevních svátků, respektive v neděli, i když často mírně ještě výhradou, že se jedná jen o dobu před vlastními bohoslužbami.⁶⁹⁴ Pravidelnými tématy nařízení se stala také již dříve se objevující regulace pohybu žebráků a tuláků. Nově přistoupila kontrola dodržování zákazu nošení zbraní, důraznější vystupování městské správy proti studentským „tumultům“ či prostituci či „neřádnému“ životu měšťanů mimo svazky manželské.⁶⁹⁵ Problém „cizoložstva, smilstva a kuběnářství“ stál v tomto období bezkonkurenčně v centru pozornosti náboženské policie.⁶⁹⁶ V obecně koncipovaných nařízeních, která byla do města zasílána jako dekrety v dobové terminologii „v příčině řádu a politia“ a která stále vymáhala na městské správě v první řadě odhalovat nekatolíky a nekatolické praktiky, stál v popředí požadavek vyhledávat a trestat vše, co by bylo proti „přikázání božímu a dobrým mravům“, či v širší podobě proti „přikázání božímu, svaté katolické římské religii“ i proti obsahu reformačních patentů, tak jak byly postupně v době pobělohorské vydávány.⁶⁹⁷ Příkazy náboženské policie jako nedílné součásti rekatolizační politiky se postupně stávaly i základním prvkem běžných dekretů zeměpanských institucí, které se týkaly celého spektra správní agendy. Na sklonku padesátých let tak lze jejich pravidelný výskyt v těchto dokumentech i jejich standardizovanou podobu považovat za klišé.

Významným tématem rekatolizačních dekretů se v padesátých letech stal problém pohybu cizinců.⁶⁹⁸ Tito lidé měli být kontrolováni už při vstupu do města a následně v místech, kde se ubytovali. Výzvy k hostinským, kteří v evidenci cizinců hráli stejně významnou roli jako samotné „magistráty“ měst pražských, aby plnili svou základní povinnost a sepisovali všechny ubytované i se základními údaji včetně konfesijní příslušnosti, nabývaly v padesátých letech na četnosti. Důsledně měly být po cizincích požadovány doklady o jejich totožnosti s povolením k pobytu v zemi. Jejich pohyb se ovšem reguloval právě v zemském centru obtížně. Při řadě společenských příležitostí, slavností, ale i za obchodem do města nutně přijížděla řada cizinců a důsledná kontrola jejich konfesijní příslušnosti při vstupu do městských bran i při jejich ubytování byla iluzorní. Jak konkrétně často vypadala praxe v této

⁶⁹⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 175r, s.d., rkp. č. 822, f. 236r-237r, 12. 3. 1658.

⁶⁹⁵ Tamtéž, f. 188r-192r, 197v-198r, 1651; rkp. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 44v-50r, 4. 10. 1653.

⁶⁹⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 44v-50r, 4. 10. 1653; 227r-230v, s.d.; 245r-v, 7. 3. 1659.

⁶⁹⁷ Tamtéž, f. 44v-50r, 4. 10. 1653, 77v-78r, 4. 10. 1653; 227r-230v, s.d.

⁶⁹⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 821, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 165v-166r, 1656; 169r-v, 30. 10. 1656; 77r, s.d.

oblasti naznačuje případ z roku 1658, kdy se v souvislosti s průjezdem polského poselstva měla na Novém Městě objevit skupina komediantů nekatolického vyznání, kteří budili velkou pozornost obyvatel, takže se informace o nich dostala až na českou dvorskou kancelář, aniž by ji současně zaznamenala městská správa.⁶⁹⁹

Tato skutečnost ovšem celkově nezpochybnila kompetence novoměstské městské rady i celého systému městské správy, vystupujících od druhé poloviny 17. století v pramenech již zcela běžně pod společným termínem magistrát. Když se v roce 1659 ocitli v novoměstském vězení sektáři a kacíři z kraje kouřimského, rozhodla zeměpanská správa, aby byli po přestoupení ke katolické víře propuštěni a dáni pod časově neomezený dohled novoměstského magistrátu. Celá kauza je o to zajímavější, že v instrukci pro novoměstskou radu jsou českou kanceláří přesně vymezeny okruhy zakázaných činností, kterých se měli tito novokatolíci vyvarovat a které měl novoměstský magistrát kontrolovat. Dokument tak tematizuje hlavní protestantské aktivity nebezpečné pro rekatolizační proces, respektive oblasti protestantské zbožnosti, jejichž prostřednictvím tajní nekatolíci ještě praktikovali svou víru. Jednalo se na prvním místě o četbu a šíření „kacířských a sektářských“ knih a na druhém o tajné schůzky, na nichž v této době převážně již jen laici vykládali základní náboženské texty.⁷⁰⁰

Jakými konkrétními problémy se musela skutečně městská správa v oblasti rekatolizace zabývat v padesátých letech, naznačují kauzy jednotlivých měšťanů a obyvatel města. Ještě roku 1650 se řešil případ novoměstského radního Daniela Kňoura, který se dostal do problémů kvůli své nekatolické manželce. Jeho žena vyřešila tuto situaci emigrací i se svými dětmi z předchozího manželství a ve zmíněném roce byl na jejího muže vyvíjen nátlak, aby tyto děti získal zpět.⁷⁰¹ Celá událost zapadala do širšího rámce císařského nařízení z roku 1651, podle nějž sice neměly být nekatolické manželky katolických mužů nadále násilím nuceny ke konverzi, ale v případě, že se tyto ženy neobrátily ke katolické víře, měly jim být odebrány děti k řádnému katolickému vychování.⁷⁰² Vzhledem k absenci dalších dokladů o provádění tohoto opatření v celé městské společnosti lze soudit, že se v tomto případě, i s ohledem na jeho podobné zdokumentování, jednalo spíše o demonstrativní akci, která si za cíl vybrala příslušníka měšťanských politických elit, respektive, že v tomto období konfesijně rozdělená manželství představovala již spíše okrajový problém.

⁶⁹⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 208r-209v, 10. 5. 1658.

⁷⁰⁰ Tamtéž, f. 262v-264r, 26. 6. 1659.

⁷⁰¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 165b-166a, 23. 6. 1650. Více k osobě Daniela Kňoura srovnej jeho biogram J. MENDELOVÁ, *Třicetiletá válka a Nové Město pražské*, s. 180.

⁷⁰² Viz T. V. BÍLEK, *Reformace katolická v Čechách*, s. 68-69.

Další dekrety dokládaly, že ani v tomto období nezmizely problémy s prodejem falešných potvrzení o zpovědi či s aktivitami predikantů.⁷⁰³ Aféra s prodejem falešných zpovědních lístků vypukla na Novém Městě v roce 1655 a prameny zachytily celkem 12 osob, které se v souvislosti s touto kauzou ocitly ve vězení.⁷⁰⁴ Průběh uvěznění i následné omilostnění všech zúčastněných, kteří samozřejmě museli konvertovat, naznačuje v tomto případě neobvyklou velkorysost zeměpanské správy. Vzhledem k podobnému přístupu i v dalších závažných přestupcích můžeme hovořit spíše o změně taktiky centrální světské moci v katolické konfesionalizační praxi.⁷⁰⁵ Dokládá to i příklad predikanta Jakuba Albína Stránského, který se ocitl v roce 1654 ve vězení, ale poté, co se „vyučil víře pravé katolické“ u jezuitů, byl bez problémů propuštěn z vězení.⁷⁰⁶ Ještě závažnější byl z hlediska náboženské policie případ samozvaného luteránského predikanta Jakuba Regla, který jako naprostý laik (bývalý štolba a krčmář) konal kázání i duchovní cvičení. Přesto i on, ačkoliv bylo zdůrazněno, že spáchal „těžké přečinění“ a zasloužil by si hrdelní trest, vyvázl konverzí. Absolvovat ji ovšem musel u jezuitů a podílel se na ní mimo jiné i Bedřich Bridel.⁷⁰⁷ Ačkoliv by se v tomto případě propuštění bývalého predikanta dalo označit za podmíněné, protože po konverzi a složení kauce měl pobývat na místě, které mu určí jezuité a které nesměl bez povolení opouštět, lze celé řešení označit v kontextu předchozího vývoje za velmi umírněné.

Do sféry reglementující rekatolizační politiky zapadala i ojedinělá akce konfiskace kalendáře Hermanna de Werne, jehož distribuce byla zakázána v celé zemi a novoměstská městská rada byla zaangažována do jeho vyhledávání a konfiskace u prodejců. Jiné sankce ovšem s touto akcí spojeny nebyly.

Padesátá léta změnila nejen taktiku světské linie rekatolizační politiky, která významně zmírnila sankce za přestupky, ale modifikovala také postup církevní, který začal klást důraz na organizaci nejrůznějších forem církevních slavností na čele s procesími a na důslednou kontrolu účasti obyvatel města na nich. První z velkých církevních akcí uspořádaných v padesátých letech byly oslavy při příležitosti návratu staroboleslavského palladia do Čech. Jeho cesta vedla do měst pražských, kde bylo postupně vystaveno na Vyšehradě a následně na Starém Městě v Týnském chrámu a nakonec v chrámu sv. Víta. Novoměstská správa měla

⁷⁰³ K zadrželým luteránským predikantům, kteří se ocitli ve vězení na Novém Městě srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, kart. 1983, sv. 4, 20. 1. 1651; kart. 19884, sv. 7, 9. 4. 1653.

⁷⁰⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 108r-v, 6. 10. 1655; 110v-111r, 12. 10. 1655; 111b-112r, 19. 10. 1655; 112r-v, 20. 10. 1655.

⁷⁰⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 419, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 128v, 3. 7. 1659.

⁷⁰⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 84r-85v, 10. 12. 1654.

⁷⁰⁷ Tamtéž, f. 136v-138r, 1. 6. 1656.

zajistit účast obyvatel při veškerých průběžně konaných slavnostech.⁷⁰⁸ Podobné organizační zajištění pak církevní správa požadovala od novoměstské rady i při všech dalších církevních festivitech, které se nově soustředily na oslavy výročí kanonizace různých světců a byly většinou doprovázeny procesím.⁷⁰⁹ Význam účasti měšťanů na nich podtrhly ještě předepisované pokuty při nesplnění této nové katolické „povinnosti“.

Šedesátá léta vystupují v normativních pramenech jako etapa přímo navazující na předchozí dekádu. Základním tématem zůstala revize vykonaných zpovědí městského obyvatelstva, doplněná o stejnou kontrolu vyšších stavů, trvale pobývajících na Novém Městě. V případě odhalených nekatolíků, kteří se jinak v zemi mohli pohybovat pouze při průjezdu (modus transitus), se nově poskytovala poměrně dlouhá doba tří měsíců pro rozhodnutí, zda tyto osoby konvertují či emigrují.⁷¹⁰ Dekretů dotýkajících se problematiky nekatolíků na rozdíl od předchozí etapy ubylo, ale měly naprosto totožný obsah s jedinou výhradou, na celou dekádu zmizelo téma emigrantů. Nepochybně také proto, že byly postupně dořešeny zbývající záležitosti emigrantského majetku, které nejvíce zatěžovaly předcházející rekatolizační politiku. Stereotypní podoba uvedených dekretů napovídala, že se zabývaly již zažitou a vcelku automaticky prováděnou agendou, která nabývala standardizovanou podobu. V rámci uvedené problematiky nabylo na významu snad jen téma zahraničních nekatolických kupců a jejich působení v městech pražských na straně jedné a nově i otázka možnosti podnikání katolických kupců z Prahy na trzích v Lipsku.⁷¹¹ Kontrola pohybu zahraničních kupců však již nebyla vyvolána přednostně konfesijními důvody. V pozadí stály spíše otázky čistě ekonomické jako možné daňové úniky při jejich nekontrolovaném působení na Novém Městě či přivážení nekvalitní zahraniční mince.⁷¹² Svou roli při vydávání těchto opatření opět jako v předchozích letech sehrával i konkurenční boj s domácím prostředím, z něhož vycházela řada iniciativ k omezování pohybu zahraničních kupců – iniciativ z ryze ekonomických důvodů, často ovšem měšťany účelově omlouvaných konfesijními důvody.⁷¹³

⁷⁰⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 820, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 169r-v, 19. 8. 1650; rkp. 821, 58v-59v, 16. 8. 1650.

⁷⁰⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 821, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 212v-213r, 1. 2. 1659; rkp. č. 822, f. 92r-93v, 7. 4. 1655.

⁷¹⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 823, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 244r-v, 13. 3. 1668; 245r-246v, 12. 3. 1668; 279r-280r, 14. 3. 1669.

⁷¹¹ Tamtéž, f. 1v-2r, 25. 2. 1660; 139r-140r, 3. 9. 1665; 149r-150r, 19. 2. 1666, zde se jednalo o kontroly zdravotní, zavedené v souvislosti s šířením morové epidemie (stejně 188v-189r, 22. 1. 1666); 155v, 16. 3. 1666; 206r-207v, 19. 10. 1666; 208r-v, 26. 1. 1667; 228v-229v, 6. 9. 1667.

⁷¹² Tamtéž, f. 72v-73r, 30. 6. 1663; 139r-140r, 3. 9. 1665.

⁷¹³ Tamtéž, f. 139r-140r, 3. 9. 1665; 206r-207v, 19. 10. 1666 v tomto případě byla argumentace podpořena dokonce tvrzením, že do měst pražských přijíždějí i kalvínské kupce.

Ohlasem tradiční rekatolizační agendy se na počátku šedesátých let stalo došetření respektive prověřování trestu, který postihl jednoho z novoměstských měšťanů, jenž se angažoval jako vůdčí osobnost v řadě protikatolických akcí ještě během saské okupace.⁷¹⁴ Zájem o prošetření starších trestů udělených v rámci rekatolizačních opatření potvrzuje mírnější postup zeměpanské politiky, která se mohla opírat o formálně do značné míry završenou rekatolizaci zemského centra. To ovšem nevylučovalo existenci jednotlivých přestupků proti rekatolizačním dekretům.⁷¹⁵

Oč méně se v této dekádě angažovala v rámci rekatolizační politiky světská moc, o to intenzivněji vstupovala do této oblasti církevní politika. Dekrety dokládají zjevnou snahu pražského arcibiskupa zasahovat do trestní agendy v městských soudních kompetencích a iniciovat doplnění trestů peněžitých nebo nucených prací o pokání, určené církevní správou.⁷¹⁶ Druhou oblastí, která však již úzce souvisela s vlastní církevní správou, byla otázka zadržovaných či nedostatečných platů, které novoměstští odváděli respektive měli odvádět jednotlivým farnostem. Problém, který se objevil již v první polovině 17. století, pokračoval zjevně dále, i když důvodem již nemohly být v takové míře jako v předešlých obdobích jen ekonomické problémy obce. V pozadí stály spíše ambice novoměstské městské správy prosazovat v kostelech, které spadaly pod její patronátní právo, vlastní politiku. Případné kontroverze s farní správou pak město řešilo finančními sankcemi.⁷¹⁷

K paletě katolické konfesionalizační politiky nadále patřilo i kladení důrazu na organizování církevních slavností a na povinnou účast Novoměstských včetně jejich cechovních organizací.⁷¹⁸ Téma pravidelných procesí však prostor nenacházelo s ohledem na to, že se v šedesátých letech tato forma církevních festivit stala již běžnou součástí náboženského života Pražanů.⁷¹⁹

Změnu v rekatolizační politice sankcí vůči jednotlivcům odstartoval až počátkem sedmdesátých let proces s větší skupinou novoměstských obyvatel, k níž patřil i jeden plnoprávný měšťan. Rozsah procesu a význam této skupiny heretiků přiměl státní moc

⁷¹⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 824, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 3v-4v, 25. 1. 1634.

⁷¹⁵ Tamtéž, f. 17r, 18. 6. 1669.

⁷¹⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 823, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 168v-169v, 2. 12. 1665.

⁷¹⁷ Tamtéž, f. 198r-199v, 21. 6. 1666.

⁷¹⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 824, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 20r-v, 19. 8. 1669; 21r-v; 27. 8. 1669.

⁷¹⁹ Už ve čtyřicátých letech patřily k povinnostem členů jednotlivých cechů v oblasti náboženské nejen návštěvy nedělních bohoslužeb a vedení zbožného života, ale také účast na procesích. U tovaryšů řemesla zednického a kamenického na Novém Městě to např. bylo speciálně procesí o Božím těle na Dobytčím trhu. Srovnej Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 334, f. 196v-199v, s.d.

k opětovnému přitvrzení trestů. Od sedmdesátých let již opět nestačila pouhá konverze ve vězení, ale následovaly i tresty většinou ve formě prací pro obec, finančních pokut a veřejného pokání v novoměstských kostelech. Právě na veřejné pokání byl v jednotlivých trestech pro uvedenou skupinu heretiků kladen zvláštní důraz. I nejstarší z odsouzených, kterému byl pro jeho stáří trest odpuštěn, se mu nevyhnul. Stejně demonstrativně církev zorganizovala i vlastní konverzi celé skupiny, která proběhla opět veřejně a hromadně v čase vánočním při bohoslužbě v kostele sv. Štěpána. Prameny mezi odsouzenými specifikovaly celkem sedm osob, jejichž provinění spočívala v podpoře predikantů (konkrétně uvedeno, že jeden z predikantů přišel na Nové Město z Drážďan), v organizaci a účasti na duchovních cvičeních či v samostatném veřejném výkladu bible.⁷²⁰ Součástí trestu bylo i použití financí, získaných od těchto heretiků, na opravu jednoho z novoměstských katolických chrámů.⁷²¹

Radikálnější postup zeměpanské správy se během sedmdesátých let odrazil i v zatčení dalšího novoměstského obyvatele, který do země přivedl predikanta, a pak v uvěznění několika predikantů, kteří se však pohybovali již na venkově a do novoměstského vězení byli převezeni pouze k dalšímu prošetření svých provinění.⁷²² V reakci na rostoucí počet zadržených protestantských kazatelů byl vydán českou dvorskou kanceláří dekret, který požadoval zesílení kontroly „podezřelých kleriků“ přímo při jejich vstupu do města.⁷²³

Uvedený postup provázelo rovněž zpřísnění kontroly zpovědí a odevzdávaných zpovědních lístků. Bývalá formalizovaná praxe byla kritizována a z iniciativy církevní správy se objevil požadavek, aby zpověď nejen proběhla alespoň jednou ročně, ale také aby byla hodnověrná.⁷²⁴ Město v polovině sedmdesátých let ztratilo právo vybírat a kontrolovat zpovědní lístky od vyšších stavů, což souviselo s posílením vlastní kontrolní úlohy farářů. Došlo k tomu v roce 1673, kdy si církevní správa stěžovala na prodlevy při odevzdávání zpovědních lístků ze strany městské správy. Praxe se opět změnila v roce 1678, kdy veškerou odpovědnost za soustřeďování zpovědních lístků od měšťanů i vyšších stavů převzal opět novoměstský hejtman a magistrát, kteří jejich evidenci zasílali dále na českou dvorskou

⁷²⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 824, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 29r-30v, 16. 1. 1670; 32r-v, 23. 11. 1669. Popisy predikantů, které vydávala zeměpanská správa, identifikovaly spíše osoby z říše (Augsburk, Řezno...). Srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, R 109/6, s.d.

⁷²¹ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 334, f. 33v, 30. 1. 1670.

⁷²² Tamtéž, f. 104v-105r, 2. 12. 1673; 120r-v, 10. 1. 1675; rkp. 825, f. 85v-86v, 30. 1. 1673; 241r-242v, 12. 1. 1678 a 27. 1. 1678. Jednalo se např. o luteránského predikanta ze Slezska. Zvláštní pozici mezi zmíněnými osobami zaujal Jiřík Farář, který byl zatčen za podněcování vzpoury proti panovníkovi, respektive proti vrchnosti. Podíl konfesijní v jeho činu, pokud vůbec existoval, však prameny nespecifikují. Srovnej tamtéž, f. 156r-v, 20. 8. 1675.

⁷²³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 825, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 275v-276r, 29. 10. 1678.

⁷²⁴ Tento požadavek se opakoval od roku 1674. Tamtéž, f. 287r-289r a 289r-v, 14. 4. 1674.

kancelář.⁷²⁵ Zpřísnění celého procesu kontroly odevzdávání zpovědních lístků záhy přineslo i své výsledky v odhalování formálních katolíků, kteří nemohli prokázat hodnověrnost své víry, a proto se ocitli v novoměstském vězení. Na druhou stranu postup světské správy vůči nim byl v zásadě opět velkorysý. Po konverzi byli tito novoměstští obyvatelé opět bez jakékoliv další újmy propuštěni. Tento mírný přístup ovšem podle údajů z dekretů do značné míry iniciovala arcibiskupská konzistoř.⁷²⁶

Zostření kontroly hodnověrnosti zbožnosti katolických obyvatel Nového Města provázela i obnova vydávání dekretů o odhalování emigrantů a nekatolíků, k níž došlo po téměř dvou desetiletích. Postup proti těmto osobám sice zahrnoval poměrně dlouhou půlroční lhůtu pro konverzi nebo emigraci, ale v případě jejího překročení měly následovat tvrdé sankce v podobě vězení i pokut dosahujících pro osoby měšťanského původu 1000 zlatých. Nadále měla novoměstská správa tyto lidi vyhledávat a evidovat.⁷²⁷ Z dekretů však vymizelo téma zahraničních, především norimberských kupců, jako konfesijní problém. Napříště se jejich záležitosti řešily již jen jako součást ekonomické agendy. V jejím rámci zeměpanská správa začala řešit otázku zajištění stejných podmínek pro podnikání pražských kupců v Norimberku, jaké měli ti norimberští v pražském souměstí.⁷²⁸

Zintenzivnění postupu rekatolizační politiky světské moci, do jejíhož konceptu začala zřetelněji zasahovat i církev, se odrazilo v sedmdesátých letech i ve zpřísnění knižní cenzury, do níž byla zaangažována také novoměstská městská správa. V reakci na rostoucí prodej nábožensky či politicky závadné literatury v městech pražských, který probíhal naprosto veřejně a nikoliv v záměrně utajované formě, došlo v roce 1678 k vydání dekretu, který požadoval na městské správě aktivní vyhledávání zakázaných titulů. Zvláštní pozornost měla být věnována dovozu knih ze zahraničí. Při kontrole domácích tiskařů a knihkupců se měli angažovat především hejtmani jednotlivých měst pražských, kteří byli pověřeni kontrolovat, zda se neprodávají tisky nepovolené arcibiskupskou cenzurou. Současně se měli zaměřit i na kontrolu zahraničních nepovolených titulů, vyskytujících se u domácích knihkupců. Hlavní roli při vlastní kontrole dovozu knih ze zahraničí však měl sehrávat staroměstský Ungelt, kde podle tradice předkládali knihy jejich zahraniční dovozci ke kontrole.⁷²⁹

⁷²⁵ Tamtéž, f. 23v-24v, 19. 5. 1670; 40r-41r, 14. 5. 1671; 88r-89v, 25. 2. 1673; 112r-113r, 18. 12. 1673 a 29. 12. 1673; 119v-120r, 19. 12. 1674; 225v-253r a 253v-254r, 18. 3. 1678; 287r-289r a 289r-289v, 14. 4. 1674.

⁷²⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 826, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 2v-3r, 2. 3. 1679.

⁷²⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 825, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 290v-291, 23. 3. 1679.

⁷²⁸ Tamtéž, f. 16v-17v, 1670; 18r-v, 20. 3. 1670.

⁷²⁹ Tamtéž, f. 276v-278r, 12. 12. 1678.

Rekatolizační opatření se po určitém útlumu v šedesátých letech i v tomto období rozvíjela jako nedílná součást politiky „gute Policey“. Proto zesílený rekatolizační tlak doprovázelo i intenzivnější normování dalších sfér života městské společnosti. Od počátků sedmdesátých let byla opakovaně vydávána nařízení regulující pohyb ve městě pro „žebráky, tuláky a zahaleče“ a později i pro cikány.⁷³⁰ Mezi podezřelé, kteří měli podléhat přísné kontrole, se zařadili i Židé.⁷³¹ Vrcholem opatření, jejichž cílem byla kontrola a disciplinace osob, které se pohybovaly na okraji městské společnosti, a proto často unikaly kontrole světské moci, bylo vytvoření „Zuchthausu“. Káznice, či slovy pramenů „dům kázně“ pro všechna tři města pražská měl zajištěného duchovního správce, kterého jmenoval pražský arcibiskup. Byl určen pro osoby „nezbedné, nemravné, nectnostné, mrhače, tuláky a rozpustilou mládež“. Finančně měl pobyt těchto osob financovat vždy ten, kdo je do káznice nechal umístit. Pokud by tento zdroj financí chyběl, musel chovanec zaplatit pobyt vlastní prací.⁷³²

Do oblasti disciplinačních opatření více či méně spojených s rekatolizační politikou patřily i oživené příkazy nabádající ke „svěcení svátečních dnů“, které byly porušovány podnikatelskými aktivitami kupců, hostinských či formanů, ale provozovaly se i další práce. V dekretch se jako rušivý moment pro dny sváteční ovšem neobjevovala jen práce, ale také zábava, které dávali věřící přednost před svými křesťanskými povinnostmi.⁷³³ Veřejně deklarované zákazy směřovaly i k celkové regulaci morálního chování obyvatel města na veřejnosti. Nabádání byli především k tomu, aby se vyhnuli „zlořečení, kletbám a jiným nešlechtnostem“.⁷³⁴

Oč více se zeměpanská správa věnovala disciplinačním opatřením soustředěným především do oblasti náboženského života a křesťanské morálky, o to menší byly aktivity církevní správy při organizaci mimořádných církevních slavností. Toto téma se z knih dekretů v sedmdesátých letech zcela vytratilo patrně proto, že se účast na těchto akcích stala běžnou součástí života novoměstské společnosti, aniž by musela být pod hrozbou trestů vyžadována.

Osmdesátá léta v rámci rekatolizační zeměpanské politiky tvoří s předchozí dekadou jednotný celek. Výsledkem zesíleného rekatolizačního tlaku ze sedmdesátých let bylo odhalování řady přestupků proti katolické víře, na něž dekrety v tomto období musely

⁷³⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 824, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 47v, 30. 6. 1671; 82r-83v, 31. 10. 1673; 161v-162v, 10. 10. 1675; 163r, 18. 10. 1675; 178v-180r, 7. 2. 1676; 200v-201v, 25. 8. 1676; 277v-278v, 3. 11. 1678; 277r-v, 8. 11. 1678.

⁷³¹ Tamtéž, f. 48r-v, 11. 8. 1671; 155v-156r, 29. 8. 1675; 176v-177r, 6. 2. 1676; 201v-202r, 27. 8. 1676.

⁷³² Tamtéž, f. 135v-136b, 1. 3. 1675; 137r, s.d. přísaha hospodáře „zuchthausu“; 180v-183r, s.d. instrukce pro „zuchthaus“.

⁷³³ Tamtéž, f. 52r-53r, 12. 1. 1672; 279r-v, 16. 12. 1678

⁷³⁴ Tamtéž, f. 62r-63r, 1. 8. 1673.

zareagovat. Obracely se na hejtmána, aby posílil kontrolu kacířských sekt a šířících se „kacířských bludů“. ⁷³⁵ V podobném smyslu se nesla i přímá nařízení panovníka. ⁷³⁶ Že uvedená opatření vycházela z reality náboženské situace na Novém Městě, potvrdilo následné odhalení skupiny vinařů, kteří se ocitli ve vězení za své protikatolické výroky. Nejednalo se však o žádnou organizovanou skupinu. Podle všeho šlo o katolíky, kteří mimo veřejný prostor podléhající regulaci vyjadřovali pochybnosti o některých principech katolické zbožnosti. Dikcí pramenů jeden z těchto vinařů jménem Kryštof Pokorný „proti víře a smyslu církve svaté katolické, o ohni očišcovém bludné řeči ... mluvíti se opovážil.“ Ostatní vinaři se provinili pouze tím, že mu naslouchali. Všichni byli potrestáni vězením, ale hlavní strůjce musel absolvovat ještě další „vyučení ve víře“. Celá vinařská kauza ukazovala především na povrchnost a skutečně „nepevnost“ katolicismu v městské společnosti, respektive v jejích nižších vrstvách. Dokládá to i skutečnost, že nejproblémovější postava celého případu, vinař, který napadal katolickou církev, byl 15 let členem náboženského bratrstva, které založili a vedli jezuité při kapli betlémské. ⁷³⁷

S uvedeným sociálním prostředím je ostatně spojena i další kauza, která vypukla téměř vzápětí a zdála se být na počátku mnohem závažnější. V tomto případě se mělo podařit odhalit skutečně skupinu kacířů. V jejím čele stál podle všeho švec Petr Vokurka ze Starého Města, který organizoval tajné schůzky s několika vinaři a „knihy bludné čítával“. I v tomto případě však následné vyšetřování prokázalo, že všichni obžalovaní byli katolíky, takže byli po řádné zpovědi a svatém přijímání propuštěni. ⁷³⁸ I tento případ tak spíše než o tajném praktikování nekatolických konfesí svědčil o problémech katolického náboženského povědomí, které bylo hlavně u nižších vrstev obyvatelstva měst značně povrchní. Další závažné kauzy, které musela v této době řešit novoměstská správa a souvisely s přestupky proti katolické víře, respektive s praktikováním jiné víry než katolické, se již netýkaly obyvatel Nového Města. Šlo o osoby z různých českých regionů, které z nejrůznějších důvodů skončily v novoměstském vězení. Z hlediska konfesijního mezi nimi vynikal Václav Kruciger, který jako křesťan přestoupil k židovství. ⁷³⁹

⁷³⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 826, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 53v-55v, 31. 3. 1683.

⁷³⁶ Archiv hl. města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 336, kniha památná Nového Města pražského, f. 32r-34r, 19. 10. 1680.

⁷³⁷ Tamtéž, f. 106v-107r, 3. 8. 1685; 114v, 5. 2. 1686. Více k uvedenému bratrstvu srovnej J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, s. 333.

⁷³⁸ Tamtéž, f. 116r, 5. 3. 1686; 116r-v, 5. 3. 1686; 138r, 2. 4. 1686.

⁷³⁹ Tamtéž, f. 200v-201r, 17. 4. 1690.

Významnou oblastí, kam rekatolizační politika konsekventně směřovala i v tomto období pozornost, byl knihtisk a distribuce knih. Význam knihy ostatně dokládaly i výše zmíněné případy heretiků. S kontrolou v této oblasti souvisí i případ dvou luteránských řemeslníků tiskařské profese, kteří přišli v polovině osmdesátých let do měst pražských z Vídně. Na jejich zaměstnání měla eminentní zájem univerzita, která v jejich prospěch intervenovala u panovníka. Ani iniciativa univerzitního prostředí však tehdy nepomohla, aby se oba řemeslníci vyhnuli nátlaku konvertovat, který byl spojen i s uvězněním na Novém Městě. Univerzita byla navíc panovníkem důrazně upozorněna, že její jurisdikce se nevztahuje na osoby, které nepobývají na univerzitě jako imatrikulanti.⁷⁴⁰

Většina dekretů, které bychom v období osmdesátých let mohli zařadit mezi nařízení týkající se rekatolizace, měla charakter náboženské pořádkové policie. I ty nejobecněji koncipované texty vydané kvůli „dobrému řádu“ a dodržování božích přikázání končily stereotypně u požadavku na „svěcení svátečních dnů“, což nově neznamenal pouze nevykonávat jakoukoliv pracovní činnost, ale také řádně navštěvovat bohoslužby. Městská správa byla v této souvislosti důrazně upozorňována, nepochybně na základě předchozích negativních zkušeností zeměpanské správy, aby důsledně trestala všechny osoby, které přestoupí toto nařízení.⁷⁴¹ S tímto typem agendy pak souvisel problém pohybu cizinců respektive cizích osob ve městě. Dobová městská společnost do značné míry ztotožňovala pojem cizinec s termínem podezřelá osoba, jak dokládá soupis cizinců a podezřelých lidí ze sousedního Starého Města.⁷⁴² Díky vojenským operacím vyvolaným tureckým ohrožením a následkem ohrožení epidemiemi obava z těchto lidí vzrostla, a proto byla zesílena kontrola jejich vstupu do měst pražských i jejich následného svobodného pohybu.⁷⁴³ Otázka konfese přitom nehrála dominantní roli. Dekrety dokládají např. pohyb saských poddaných (ovšem vybavených náležitými pasy).⁷⁴⁴ Důsledná a pravidelná kontrola jejich pohybu po městě, která souvisela s aktuální vojensko-politickou situací, dopadala i na další skupiny obyvatelstva. Jednalo se především o osoby pohybující se nesvázané s městským prostředím jako tuláci. Jim

⁷⁴⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 827, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 141r-v, 1. 10. 1685; 143r, 13. 10. 1685; 143v-144r, 17. 10. 1685, rkp. č. 336, kniha památná Nového Města pražského, f. 87r-88r, 20. 11. 1684.

⁷⁴¹ Tamtéž, f. 33r-v, 29. 8. 1681; 96r-98v, s.d.; 165r-166r, 3. 5. 1688; 187r-v, 12. 9. 1689.

⁷⁴² Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, P 71/2, i.č. 2644, kart. 1652, 23. 11. 1673. Soupis cizinců a dalších podezřelých osob vyhotovil staroměstský hejtman již v sedmdesátých letech a zachytil v něm 21 osob. Zachyceni byli převážně cizí kupci (z Nizozemí, Itálie a říše), studenti, vojenské osoby včetně jednoho verbíře saského kurfiřta a služebný personál šlechticů. Pouze u dvou osob bylo konstatováno, že nejsou katolické víry.

⁷⁴³ Tamtéž, f. 1r-v, 24. 1. 1681; 7r-v, 21r-v, 24. 3. 1681; 35r-36r, 2. 1. 1682.

⁷⁴⁴ Tamtéž, f. 66v-67r, 12. 4. 1682, jednalo se osoby, které přicházely z oblastí postižených epidemickým onemocněním. Organizace jejich vstupu za těchto specifických podmínek však dokládala běžný, bezproblémový pohyb těchto cizinců ve městech pražských v jiných letech.

byla v tomto období věnována zvláštní pozornost spolu s podezřelými cizinci.⁷⁴⁵ Mezi podezřelé, kterým bylo třeba a priori věnovat z hlediska dobrého řádu zvláštní pozornost, se nově řadili i vojáci a studenti.⁷⁴⁶

O tom, do jaké míry přístup k „dobrému řádu“ ve městě ovlivňovala aktuální vojenská situace, svědčila i opatření, regulující běžnou zábavu měšťanů např. v době vojenských operací. Ačkoliv ty probíhaly i stovky kilometrů daleko, nesměli si Pražané v době tradičního masopustu dopřát žádnou z obvyklých kratochvílí.⁷⁴⁷ Také mimořádné církevní slavnosti té doby byly téměř automaticky spojovány s oslavami vojenských vítězství.⁷⁴⁸

V osmdesátých letech zcela zmizely dříve pravidelně vydávané dekrety ke kontrole povinných velikonočních zpovědí a dalších formálních znaků katolicismu Pražanů, respektive obyvatel Nového Města pražského. Po formální stránce bylo vytvoření v zásadě monokonfesijního prostředí během osmdesátých let završeno. Proto se v centru pozornosti v rámci prohloubení katolické zbožnosti ocitala opatření k jednotlivým excesům v rámci řádného praktikování víry, které však i s ohledem na nízkou nebezpečnost byly trestány relativně mírně. Pro zeměpanskou správu i postavení katolické církve tyto v podstatě výstřelky neznamenal vážné ohrožení. Formální upevňování katolické zbožnosti uvnitř měšťanské společnosti tak nasměrovalo zeměpanskou politiku dominantně k opatřením, která by se dala zařadit do širokého rámce sociální disciplinace, a to prostřednictvím regulujících zásahů ze sféry „gute Policey“. Jejich součástí se rekatolizační nařízení krok za krokem stávala již od první poloviny století.

Devadesátá léta představují v tomto smyslu pouze dokončení vývoje. Základním tématem zeměpanských dekretů v tomto období byla celková regulace života novoměstské měšťanské společnosti, která začala vedle sféry řádného křesťanského života měšťanů a obvyklých problémů se žebráky, tuláky a cizinci regulovat formou antiluxusních řádů i nákladné odívání a nošení šperků.⁷⁴⁹ Uvolnění rekatolizačního tlaku, které vyplývalo z aktuálně silné pozice katolicismu opírající se o nesporné úspěchy při formování monokonfesijní společnosti, potvrzovala i opatření, která právě v devadesátých letech usnadnila vstup do země zahraničním kupcům, a to bez ohledu na jejich náboženství.⁷⁵⁰ V tomto případě se nepochybně

⁷⁴⁵ Tamtéž, f. 82r-v, 28. 1. 1684; 114v-115v, 3. 2. 1685; 205r-206r, 20. 12. 1686; 220r-v, 31. 7. 1687, podle tohoto dekretu k základní evidenci cizinců měli přispívat hostinští, kteří vedli soupisy ubytovaných přespících osob.

⁷⁴⁶ Tamtéž, f. 114v-115v, 3. 2. 1685.

⁷⁴⁷ Tamtéž, f. 80r-81r, 31. 1. 1684; 277r-v, 17. 2. 1689.

⁷⁴⁸ Tamtéž, f. 74v-75v, 27. 9. 1683; 198r-v, 21. 11. 1686 a 6. 12. 1686.

⁷⁴⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 829, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 26r-28r, 17. 5. 1697; 37r-v, 16. 7. 1697; 55r-v, 19. 10. 1697.

⁷⁵⁰ Tamtéž, f. 121a-123b, 12. 12. 1698.

jednalo také o vítězství merkantilistických teorií v praxi.⁷⁵¹ Velkorysost vůči cizincům jiného vyznání však měla své výrazné sociální limity. Zatímco zahraniční kupci mohli do země vstupovat bez omezení, studenti přicházející z konfesijně problémových oblastí naopak podléhali stále silnému dozoru.⁷⁵²

Staronový problém, který získal na významu v osmdesátých i devadesátých letech, představovaly střety městské správy s církevní mocí v oblasti realizace patronátního práva. Jednalo se nikoliv o obecné principy, ale vždy o konkrétní spory týkající se novoměstských farních i filiálních kostelů. Na jedné straně městská správa odmítala v některých případech vyplácet platy duchovním, kteří nevykonávali službu s jejím souhlasem,⁷⁵³ na straně druhé se objevilo několik přímých sporů s arcibiskupstvím o prezentaci budoucích farářů. V těchto případech město uvedeným způsobem rozhodně nechtělo řešit náboženské otázky či zasahovat do obsazování beneficií např. z důvodu, že by bránilo jejich zisku příslušníkům některých řádů. Tento druhý případ by sice teoreticky podpořily majetkoprávní pře, které město s některými řády vedlo, ale vlastní praxe to vylučovala.⁷⁵⁴ V pozadí sporů o prezentaci stála vždy snaha realizovat právo dosadit vlastního kandidáta a demonstrovat tak v této oblasti naprosto svébytné postavení městské správy. Pokud v tomto směru nevystaly žádné problémy, vystupuje novoměstská rada v pramenech jako příkladný patron kostelů, na jejichž opravy např. po požáru v roce 1689 obstarávala finance, a současně jako důsledný správce hospodaření se zádušními financemi.⁷⁵⁵

Druhá polovina 17. století prohloubila z pohledu normativních pramenů světské provenience proces katolické konfesionalizace, který byl po formální stránce z větší části naplněn již v první polovině století.⁷⁵⁶ Z jednotlivých základních kroků konfesionalizační politiky, ke kterým bylo s úspěchem přistoupeno již v dřívějším období, se především podařilo doplnit výlučně katolické složení novoměstské rady o formalizovaný a ustálený rituál její obnovy, který nově povinně zahrnoval bohoslužby u jezuitů a tradičně následný akt instalace na radnici s povinnou přísahou v intencích požadavků Tridentina.⁷⁵⁷ V dřívějším období

⁷⁵¹ Valentin URFUS, *Pražští merkantilisté po třicetileté válce a na počátku 18. století*, Pražský sborník historický 22, 1989, s. 71-82.

⁷⁵² Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, P 71/2, 1693 – prošetřování dvou studentů z Lipska, které se snažila zeměpanská správa vrátit zpět do země jejich původu pod záminkou nekompletních dokladů.

⁷⁵³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 336, kniha památná Nového Města pražského, f. 119r-120r, 16. 1. 1687.

⁷⁵⁴ Tamtéž, f. 169r-v, 23. 6. 1690. Z vůle města byl prezentován k sv. Štěpánu Většímu např. jezuita Josef Šrepl.

⁷⁵⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 337, f. 30r-33r, 1696.

⁷⁵⁶ Srovnej H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung*, s. 41.

⁷⁵⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 336, f. 119r-120r, 16. 1. 1687.

postačila pro povinné „vyznání“ novoměstských katolických konšelů radniční kaple.⁷⁵⁸ Z úkolů, které zůstaly v první polovině století v rámci konfesionalizačního postupu nenaplněny a které představovala důsledná vizitace obyvatelstva s cílem jeho rekatolizace a odstranění protestantských knih z knihoven, přinesla druhá polovina století výraznější posun pouze v prvním bodě. Od formální a stereotypní kontroly konfesijní příslušnosti se ve druhé polovině 17. století přikročilo k prověřování věrohodnosti konverzí a praktikování víry u domácího obyvatelstva. Samotné vizitace měly nadále sloužit k odhalování emigrantů, nekatolíků a z hlediska náboženského problematických cizinců. Ve stejném období se standardizovala a zesílila i kontrola knihtisku a prodeje knih, a to včetně jejich dovozu. Oblast vlastnictví zakázaných knih však zůstala konfesionalizačním zásahům téměř uzavřena. „Kacířské“ knihy v soukromém vlastnictví měšťanů se v normálních objevovaly výjimečně, a to pouze v souvislosti s nepoččetnými odhalenými heretiky, kteří se ocitali ve vězení.

Dekrety zeměpanských institucí, zprostředkující Novému Městu pražskému a jeho správě panovnickou rekatolizační politiku, dokumentovaly dominantní roli světské moci při formování monokonfesijní katolické měšťanské společnosti. Církevní moc, respektive arcibiskupství stálo sice v pozadí některých vydávaných nařízení, která na město přicházela jak z české dvorské kanceláře tak z české komory, ale v konečném důsledku nařízení vycházela vstříc především požadavkům zeměpanské správy. Tento přístup dosvědčuje i postupné začleňování dílčích rekatolizačních opatření do širšího kontextu disciplinační politiky uplatňované prostřednictvím nařízení z oblasti „gute Policey“. Reglementace života měšťanské společnosti, respektive její sociální disciplinace převrstvila ve druhé polovině 17. století v zeměpanské politice úzké zájmy konfesijní.

Dekrety zeměpanské správy představují jednoznačný doklad o formě i obsahu jejích politických a správních postupů, ale jen dílčím způsobem reflektují pozici města, jako recipienta těchto nařízení. Vztah Nového Města ke konfesionalizační zeměpanské politice spíše dokládá obsah knih městské korespondence, která směřovala k panovníkovi a k nadřízeným institucím, či případně k příjemcům šlechtickým a městským. Jednalo se o listy, které vycházely z iniciativy města a jeho obyvatel, a tudíž poskytují přesný obraz jejich zájmů.

Korespondence města, obsažená v knihách missivů, pokrývá období od počátku třicátých let 17. století.⁷⁵⁹ Třicátá a čtyřicátá léta přinášejí v městské korespondenci do značné

⁷⁵⁸ Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 126, kniha císařských reskriptů Nového Města pražského, f. 17r-34r, 27.8.1650.

⁷⁵⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 404-405, 413-415, 417, 421, 423, 425, knihy missivů – manuály panské Nového Města pražského, 1624-1702 a rkp. č. 429-435, 1423-1424, knihy missivů Nového Města pražského, 1661-1783.

míry totožná témata jako normálie přicházející do města od zeměpanské správy. Oblastí, která agendě dekretů v tomto období do značné míry unikala byla jen otázka vztahu města k církevnímu prostředí. V korespondenci se týkala problematiky patronátního práva a prezentace nových duchovních, či finančního zajištění farností i farářů. V uvedených případech vystupovala městská správa už ve třicátých letech velmi aktivně, což je mnohem dříve než dokumentují dekreta. V případě prezentace farářů byla příčinou častá fluktuace duchovních, na niž městská správa reagovala iniciativním vyhledáváním vlastních kandidátů. Otázka finančního zajištění farářů i farností pak souvisela především s obecně složitými hospodářskými poměry města, které se snažilo omezovat finanční výdaje, aniž by tuto situaci a priori využívalo k nátlaku na duchovní.⁷⁶⁰

Významným problémem v oblasti vztahu města k církevnímu prostředí byly kontroverze s řádovými komunitami, které se týkaly jejich nově získaných nemovitostí (hlavně domovního majetku) na Novém Městě. Řády, především však ty, které se na Novém Městě usadily až v době pobělohorské, využívaly podpory ze strany zeměpanské i církevní správy a významně rozšiřovaly svůj nemovitý majetek na úkor městského prostředí. Stížnosti novoměstských se ve třicátých a čtyřicátých letech týkaly novoměstských hybernů a kapucínů. Naopak nesrovnatelně významnější aktivity augustiniánů a jezuitů zůstaly bez odezvy,⁷⁶¹ což mohlo souviset s přece jen významnější pozicí obou řádových komunit v konfesionalizačním procesu. Uvedená korespondence nepochybně dokládá vztah městské správy k probíhajícímu procesu rekatolizace. Současně se však v období třicátých a čtyřicátých let korespondence stejným dílem zabývala i tématy dotýkajícími se lidové zbožnosti. Jako problémy, které muselo město v této souvislosti řešit, byly uváděny především množící se případy „svatokrádeží“ úzce spojené s kauzami čarodějnictví.⁷⁶² Opět záležitost, kterou dekreta zachytily pouze v omezené míře.

Dominantním tématem korespondence v letech padesátých se staly pravidelné prezentace nových farářů ke kostelům, které se odesílaly ke schválení na arcibiskupství.⁷⁶³ Jednalo se o víceméně zaběhnutou praxi, která v tomto období většinou již nenarážela na

⁷⁶⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 413, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 285v-286r, 11. 8. 1642; 314r-v, 11. 10. 1645; 329r-v, 10. 12. 1646; 330v-331r, 1646.

⁷⁶¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 414, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 73r, 19. 6. 1635; 114v-115r, 23. 6. 1636; 125v, 3. 10. 1636.

⁷⁶² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 415, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 117r, 119v, 120r-v, 1641, 139r, 30. 8. 1641; 155v-156r, 1. 2. 1642; 156v-157r, 29. 1. 1642; 157v, 6. 2. 1642; 158r, 10. 2. 1642; 200v-202v, 28. 6. 1643.

⁷⁶³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 404, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 21v, 3. 9. 1650; 22r, 22r, 9. 9. 1650; 35r, 24. 5. 1651; 38v-39r, 19. 6. 1651; 49v-50r, 8. 1. 1652; 88v-89v, 104v-105r, 9. 2. 1654; 109v-110r, 28. 4. 1654; 150r-v, 9. 1. 1657.

významnější problémy.⁷⁶⁴ Co se týká kontaktů s církví, tak nelze mluvit pouze o bezproblémovém vztahu s městským prostředím. Právě v padesátých letech totiž přistoupila novoměstská správa k důslednému prověřování domovního majetku jednotlivých klášterů na území Nového Města, z čehož vyplynuly nové spory s některými řády, konkrétně např. s augustiniány na Karlově.⁷⁶⁵ I do korespondence města proniklo v uvedeném období téma „dobrého řádu a politiae“, které se tu ovšem dotýkalo téměř výlučně regulace života a kvality práce řemeslníků, přednostně příslušníků cechovních řemesel.⁷⁶⁶

Spíše bezproblémová komunikace let padesátých změnila v následující dekádě svůj styl i obsah. Především v oblasti vztahu města a církve se vyhroutil situace okolo využívání práva prezentace kněží k novoměstským kostelům. Novoměstská rada tu se svými kandidáty začala narážet na odpor církevní vrchnosti⁷⁶⁷ a docházelo i ke sporům se samotnými faráři.⁷⁶⁸ V reakci na tuto situaci začalo město opět důsledněji uplatňovat své kontrolní pravomoci ve vztahu ke správě zádušních financí jednotlivých městských kostelů.⁷⁶⁹ Stejně problémy přinášely i střety o nemovitý majetek, který si nárokovala na jedné straně městská správa a na straně druhé správa církevní či církevní řády. Souviselo to s nedořešením vlastnických vztahů k nemovitostem, které zproblematisovaly hlavně pobělohorské konfiskace.⁷⁷⁰

Korespondence v letech šedesátých naznačovala, že zaběhnutá praxe kontroly vykonaných velikonočních zpovědí, respektive kontrola praktikování katolické víry se setkávala na Novém Městě s problémy. Nedařilo se plnit termíny při vybírání zpovědních lístků a jejich revizi,⁷⁷¹ což by naznačovalo větší problémy s formálními katolíky, než jaké signalizovaly normativní materiály. Totéž se týkalo ne příliš úspěšné kontroly pohybu cizinců po městě. Z korespondence vyplývá, že největší problém představovali kupci a jejich personál. V šedesátých letech na Nové Město jezdili pravidelně obchodovat dokonce i obchodníci ze Saska (z Pirny).⁷⁷²

⁷⁶⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 419, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 118v-119r, 20. 4. 1657.

⁷⁶⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 404, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 66r-v, 1. 10. 1652; 70r-v, 10. 12. 1652.

⁷⁶⁶ Tamtéž, f. 83v, 1653.

⁷⁶⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 417, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 12r-v, 10. 5. 1663; 22r-33v, 26. 9. 1663; rkp. č. 419, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 159v-163v, 4. 2. 1660.

⁷⁶⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 405, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 109v-112r, 21. 4. 1662; 119r-120v, 7. 8. 1662, 231v-232r, 29. 8. 1667.

⁷⁶⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 417, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 113r-v, s.d.

⁷⁷⁰ Tamtéž, f. 18v-20v, 13. 9. 1663; 163v-167r, 26. 8. 1667.

⁷⁷¹ Tamtéž, f. 186r-187r, 1668.

⁷⁷² Tamtéž, f. 132v-133v, 1. 4. 1666, sasští kupci z Pirny přijížděli obchodovat s rybami; Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 418, kniha missivů – manuál městský Nového Města

V následující dekádě obsah městské korespondence plně odpovídal dobovému normativnímu materiálu, který zachytil v souvislosti se zostřením rekatolizačních postupů i odhalení několika heretiků.⁷⁷³ Nutno dodat, že korespondencí prošel i jeden případ, který se v normativních pramenech neobjevil. Jednalo se o kauzu novoměstského měšťana Jana Strniště, který byl uvězněn za protikatolická vyjádření, a to slovem i písemně, a také proto, že svolával tajné nekatolické schůzky. Součástí postupu proti němu byla i konfiskace jeho knih, z nichž při své protikatolické činnosti vycházel. Městská rada v korespondenci ovšem neopomněla zvláště důrazně připomenout, že dotyčný studoval u jezuitů [sic!].⁷⁷⁴ Spekulovat v tomto případě o důvodech hereze je prakticky nemožné, ale těžko ji spojovat jako v případech kauz příslušníků nejnižších vrstev městské společnosti s povrchním katolicismem.

Na Novém Městě v sedmdesátých letech dle údajů korespondence stoupl také počet odhalených „svatokrádeží“ v místních kostelech. Tyto delikty byly ovšem spojeny především s židovským obyvatelstvem, a tudíž se netýkaly následného provozování pověřených a čarodějnických praktik v katolickém prostředí, ale jednalo se o prosté krádeže cenných předmětů.⁷⁷⁵ Vytvořený obraz významného nárůstu provinění z oblasti protikatolické právě v této dekádě ale koriguje dochovaná zpráva o struktuře deliktů, za něž se ocitli obyvatelé Nového Města v místním vězení ve druhé polovině sedmdesátých let.⁷⁷⁶ Mezi nimi dominovaly obvyklé krádeže a dále mravnostní delikty. Uvěznění heretika byla i v tomto období poměrně výlučná záležitost.⁷⁷⁷ Ani v sedmdesátých letech město ovšem neminuly střety s církevním prostředím, i když se kumulovaly do sporu jediného, ale tím významnějšího. Ve druhé polovině této dekády se novoměstská rada dostala do konfliktu s novoměstskými jezuity, kteří dále skupovali městské domy na Dobytčím trhu, aniž by z nich následně odváděli kontribuci. Město pak bylo zeměpanskou správou nuceno, aby dlužné částky zaplatilo.⁷⁷⁸ Tento spor městská rada prohrála, což nepochybně nepříspělo k vytváření vstřícné atmosféry vůči tomuto řádu ze strany

pražského, f. 56v-58v, 25. 1. 1659, stížnost domácích kupců na poskytovanou ochranu kupeckého podnikání pro zahraniční kupce, konkrétně z Drážďan, v městech pražských.

⁷⁷³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 417, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 273r-274r, 1670; 274v-275r, 1670; 292v-293v, s.d.; 355v-356r, 3. 9. 1672; rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 27r-v, 14. 1. 1675.

⁷⁷⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 405, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 299v-300v, 11. 1. 1672; Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 417, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 331v-333r, 17. 11. 1671.

⁷⁷⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 417, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 209r-210r, 15. 1. 1669; 210v-211v, 24. 1. 1669; 225v-226r, s.d. 240v-242v, srpen 1669.

⁷⁷⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 133r-138r, 1677.

⁷⁷⁷ Tamtéž, f. 196v-197r, 9. 11. 1678; 210v, 4. 5. 1679; 214r, květen 1679.

⁷⁷⁸ Tamtéž, f. 166r-167v, 19. 11. 1677; 170v-172r, 13. 12. 1677; 196v-197r.

městské správy. Současně však vítězství jezuitů potvrdilo jejich výlučnou pozici v zemi, spojenou i s ekonomickou podporou jejich aktivit ze strany zeměpanské správy.

Více informací než dekrety přináší městská korespondence k náboženskému vývoji ve městě v osmdesátých a devadesátých letech. V první řadě v tomto období bylo odhaleno několik případů odvrácení se původních katolíků od víry, respektive přestupků proti víře v katolickém prostředí. Všechna provinění byla trestána uvězněním, ať už se jednalo o obvinění z čarodějnictví,⁷⁷⁹ nebo organizování tajných setkání nekatolíků spojené s četbou a distribucí zakázané náboženské literatury,⁷⁸⁰ hanění víry a rouhání,⁷⁸¹ či pouhý zpěv hanlivé písně „Tři herynky za halíř, jděte kněží na pranýř“.⁷⁸² Samotný pobyt ve vězení byl právě u těchto delikventů provázen důsledným praktikováním víry a jeho kontrolou. Aby byl v tomto ohledu dozor maximálně účinný, vězni docházeli na mši do radniční kaple.⁷⁸³

Specifické místo, které sehrávalo v setkáních nekatolíků z Nového Města tradičně významnou roli představovaly vinice, a osobami, které byly s herezí nejčastěji spojovány byli vinaři.⁷⁸⁴ Vinice jako místo tajných heretických praktik vystupovaly v pramenech především od počátku osmdesátých let, kdy zde byla odhalena skupina novoměstských obyvatel, která na nich konala tajná náboženská protikatolická setkání.⁷⁸⁵ O tom, že právě tato kauza významně ovlivnila i dobové vnímání uvedeného profesního prostředí, svědčí např. reakce kněze od svatého Jindřicha, který v osmdesátých letech obvinil právě vinaře ze sektářství pouze na základě jejich nenáležitého chování, respektive zpěvu nevhodných písní, při jednom pohřbu. Městská správa tehdy musela uklidnit situaci a vystoupila na jejich obranu s odkazem na to, že uvedené tvrzení kněze je smyšlené.⁷⁸⁶ Významným momentem, který mohl rovněž ovlivnit spojování hereze právě s prostředím vinařů, bylo i poměrně stereotypní vnímání vinic jako

⁷⁷⁹ Tamtéž, f. 384r-385r, 17. 5. 1683; Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 53v, 14. 5. 1696.

⁷⁸⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 440v-441r, 28. 2. 1686; 445r-446r, 18. 3. 1686. Jednalo se o výše zmíněný případ ševce Petra Vokurky, srovnej pozn. č. 723 a 724. Korespondence zmiňuje, že jeho aktivity se týkaly luteránské a kalvínské literatury.

⁷⁸¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 64v-65r, 17. 8. 1696; rkp. č. 423, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 47r-48v, 16. 11. 1689.

⁷⁸² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 445r-446r, 18. 3. 1686.

⁷⁸³ Tamtéž, f. 439v-440r.

⁷⁸⁴ Srovnej zprávu perkmistra hor viničných ohledně nekatolické chasy vinařské, která původně odešla hromadně do emigrace, ale roku 1629 se vrátila zpět na Nové Město. Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/10, i.č. 3009, kart. 1980, 30.5. 1629.

⁷⁸⁵ Srovnej poznámka č. 723 a 724.

⁷⁸⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 435r-v, 20. 10. 1685.

místa, kde se odehrála řada zločinů, tedy jako místo s problematickou, kriminální pověstí.⁷⁸⁷ Ačkoliv vinaři, „potenciální“ sektáři a heretici, patřili mezi obyvatele Nového Města, je nutné připomenout, že se jednalo nikoliv o majitele vinic, ale většinou jen o námezdní síly, lidi z nižších městských společenských vrstev a nikoliv plnoprávné měšťany. Proto nelze jejich náboženské chování s měšťanským prostředím spojovat.

Atmosféra života ve městě, kterou ovlivňovaly nepolevující zásahy náboženské policie, tak jak ji zachycuje korespondence města, byla formována i souběžnou intenzivní regulací života měšťanů, respektive té jeho části, která se odehrávala ve veřejném prostoru. Politika sociální disciplinace dokumentovaná již zeměpanskými dekrety, nacházela odezvu i v komunikaci městské správy s nadřízenými institucemi. Řešila se v ní evidence cizinců, kterou posílila opatření související s požárem v pravobřežních městech pražských roku 1689. Ten eskaloval nejen sledování a vyhledávání Francouzů, kteří byli z jeho založení obviněni,⁷⁸⁸ ale zesílil i tlak na celkové prověřování pohybu osob ve městě. V tomto směru byl tradičně vyvíjen nátlak na hostinské, kteří byli obviňováni z neplnění svých povinností při pořizování soupisu cizích osob ubytovaných v hostincích.⁷⁸⁹ Nově byli do agendy evidování pobytu osob ve městě zaangažováni v polovině devadesátých let i majitelé domů, kteří měli postupovat stejně jako provozovatelé hostinských živností a pravidelně podávat městské správě informace o pobytu cizích a hlavně podezřelých osob. Jejich práci měla nárazově kontrolovat nejen pravidelná vizitace organizovaná městskou správou, ale dohled měl probíhat i průběžně. Vykonávat jej měli ustanovení měšťané, kteří dozírali vždy na jednu ulici.⁷⁹⁰ Toto opatření následovaly pravidelné noční kontroly měšťanských domů a jejich řádného zabezpečení.⁷⁹¹ Důvodem a smyslem celé kontroly byla výhradně pořádková policie jako součást „gute Policey“, která reagovala na rostoucí počet loupeží, přepadení, ale i zvyšující se počet tuláků, vojáků a jiných problémových osob ve městě.

K problematické skupině obyvatel se na sklonku století zařadila i židovská komunita, jejíž evidenci měla nově zajišťovat městská správa.⁷⁹² K tomuto mimořádnému požadavku sáhla zeměpanská správa také v souvislosti s hledáním původce velkého požáru v městech pražských roku 1689. Od tohoto data se ale Židé vedle dalších aktuálně problematických

⁷⁸⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 423, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 81v-82r, 1. 4. 1690.

⁷⁸⁸ Tamtéž, f. 38v-39r, 1689; 208v-209v, 15. 4. 1693.

⁷⁸⁹ Tamtéž, f. 42v-43r, 1689.

⁷⁹⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 31v-33r, 22. 2. 1695.

⁷⁹¹ Tamtéž, f. 165r-166r, 10. 12. 1699. V případě špatného zabezpečení domů byli její majitelé sankcionováni.

⁷⁹² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 423, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 38v, 1689.

sociálních skupin začali objevovat v nařízeních sociálně disciplinačního charakteru pravidelně.⁷⁹³ Pod dohled náboženské policie se tehdy dostalo i několik případů konverze mladých Židů ke katolicismu, které dokázala církevní správa náležitě propagandisticky využít. I proto se jimi musela zabývat také městská správa, která se měla v jistém smyslu podílet na dohledu nad náboženským životem těchto mladíků po konverzi.⁷⁹⁴

Z hlediska vztahu městské správy k církevnímu prostředí došlo především v období devadesátých let k uklidnění sporů o uplatňování patronátního práva k jednotlivým novoměstským kostelům a utichly i rozepře majetkové. Pokud se objevily, tak se jednalo již jen o spory jednotlivých měšťanů např. s církevními řády o nemovitosti.⁷⁹⁵ To ovšem neznamenovalo, že jestliže církevní instituce v tomto období překročila z pohledu městské správy své kompetence, že by město nezareagovalo. Opak byl pravdou, jak dokládá korespondence k otázce dosahu jurisdikce kláštera sv. Kateřiny.⁷⁹⁶ V konečném důsledku však lze usuzovat, že v tomto směru se situace stabilizovala, což dosvědčuje i uzavření letitého majetkoprávního sporu novoměstské rady s klášteřem na Karlově právě na sklonku devadesátých let.⁷⁹⁷

Novoměstské knihy missivů na jedné straně potvrzují základní trendy vývoje pobělohorské zeměpanské a církevní konfesionalizační politiky, ale na straně druhé tento obraz výrazně zpřesňují. Dokladují především intenzivní snahu novoměstské správy o vyloučení zásahů do jejích patronátních práv a prosazování vlastní politiky při prezentaci kněžích k uvolněným beneficiím. Tento postup zahájila rada již ve třicátých letech a teprve na sklonku sedmnáctého století se dočkala úspěchu a stabilizace situace v této oblasti. Druhým momentem, který zaznamenala pouze korespondence, byla oblast lidové zbožnosti a trvalého boje církevní i světské správy s pověrečnými praktikami, respektive s lidovou magií. Navíc podle údajů městské korespondence etapa šedesátých let, kterou normativní materiály představují jako éru mírnějších rekatolizačních postupů, přinesla nárůst problémů zeměpanské správy s měšťanským katolickým prostředím, který souvisel s formálností katolické náboženské praxe. Tato okolnost pak vysvětluje náhlý obrat v rekatolizační politice v letech sedmdesátých, kdy došlo k výraznému posílení restriktivních opatření i zpřísnění trestů za přestupky v náboženské

⁷⁹³ Srovnej např. tamtéž, f. 208v-209v, 15. 4. 1693.

⁷⁹⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 89v-90r, 91r-v, 17. 3. 1697; 91v-92r, 22. 3. 1697; 92r-v, 27. 3. 1697; 96v, 6. 5. 1697; rkp. č. 424, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 5v-6a, 26. 4. 1697.

⁷⁹⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 421, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 363v-364v, 20. 2. 1682; rkp. č. 435, kniha missivů (germanicus) Nového Města pražského, f. 200r-v, 200r-v, 28. 11. 1699.

⁷⁹⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 133r-134r, 6. 10. 1698.

⁷⁹⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 420, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 137v-138v, 22. 8. 1698.

oblasti. I městská korespondence však představuje Nové Město na sklonku 17. století jako prakticky monokonfesijní prostor,⁷⁹⁸ v němž se náboženské otázky vytrácejí z centra zájmu panovnické politiky a jsou definitivně nahrazeny obecným konceptem „gute Policey“, v němž náboženská politika, respektive policie zaujímá jen dílčí postavení.

Výsledky regulace života novoměstské společnosti v první polovině 17. století a spektrum postupů, které měla využívat zeměpanská politika vůči městům v oblasti náboženství a morálky ve druhé polovině století, naprosto pregnantně sumarizovala instrukce pro královská města, respektive pro královské rychtáře a městské rady, vydaná panovníkem v červnu roku 1650.⁷⁹⁹ Její text představuje kompletní program rekatolizační zeměpanské politiky pro královská města. Prvotním úkolem městské správy v této oblasti bylo odhalovat a trestat vše, co by se ve městech dělo proti panovníkovi, proti právu a konečně proti křesťanským dobrým mravům, a to přesně v tomto pořadí důležitosti. Teprve následně se objevil požadavek, aby městská rada vystupovala jako aktivní činitel při kontrole stavu katolické víry ve městě, tedy konkrétně aby vyhledávala nekatolíky, odhalovala jejich tajné schůzky, a především proti nim zasahovala bez ohledu na jejich stavovskou příslušnost. Toto popření stavovských privilegií v prostoru královských měst platilo ovšem výhradně pro sféru katolické zbožnosti a podtrhlo jej ještě ustanovení dalšího bodu instrukce, které v zájmu vyhledávání nekatolíků připouštělo zásahy městské správy v domech vyšších stavů, a to jak světských tak duchovních. Striktní kontrole městské správy měl být podřízen pohyb emigrantů, kteří se ve městě mohli zdržovat pouze s povolením zeměpanské správy, a to za účelem obchodu nebo proto, aby vymohli své dluhy. Instrukce specifikovala i celou paletu činností, které mají být trestány jako přečiny proti Božímu přikázání a v širším pojetí proti křesťanské morálce. Důrazně požadovala svěcení svátečních dnů, tj. zákaz pracovních činností, který směřoval především ke kupcům a k řemeslníkům. V případě přestupků měly následovat přesně specifikované tresty v podobě peněžních pokut, vězení či rekvírování zboží, které mělo být „v zájmu křesťanské morálky“ rozdáno mezi chudé. Zcela zvláštní pozornost směřovala v tomto ohledu k nižším vrstvám obyvatel měst (nádeníci, řemeslnická chasa a čeledí), které dávaly místo bohoslužbě přednost zábavě, jejíž součástí bylo vedle obvyklé návštěvy šenku např. i předčítání zakázané literatury. Nelze pochybovat, že i toto ustanovení představovalo reakci na existující praxi, tj. že od

⁷⁹⁸ Když se v tomto prostředí objevil nekatolík, byla informace o něm vždy zaznamenána, protože je chápána jako mimořádná záležitost. Srovnej odmítnutí kněze, speciálně jezuitského, odsouzeným na smrt. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 425, kniha missivů – manuál panský Nového Města pražského, f. 69v-70r, 7. 11. 1696.

⁷⁹⁹ Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 126, kniha císařských reskriptů Nového Města pražského, f. 17r-34r, 27. 8. 1650.

počátku druhé poloviny 17. století se jako osoby směřující k herezi, respektive k nekatolickým praktikám, objevovali v královských městech především příslušníci nižších vrstev obyvatelstva.

Dohled městské správy v oblasti trestní agendy se měl soustředit hlavně na delikty související s oblastí křesťanské morálky, jaké představovaly kletby, cizoložství, rvačky, duely či jiné „hříchy“. Zvláštní pozornost musela městská rada věnovat také evidenci veškerých nadací (fundací), které kdy v historii, ale také aktuálně směřovaly k novoměstským špitálům, kostelům a oltářům. Dohlédnout bylo třeba především na plnění všech povinností a závazků, které z nadačních odkazů vyplývaly, což byl nepochybně již ve druhé polovině 17. století při jejich množství obtížný úkol. Prakticky nejvýznamnější kontrolu v oblasti katolické zbožnosti představovala vizitace, která měla být dle znění instrukce prováděna radními v jednotlivých domech v době krátce po velikonocích. Jejím cílem byl výběr zpovědních lístků, jako základní kontrolní mechanismus prověřování řádného praktikování katolické víry. Z textu instrukce však vyplývá, že vizitace celoměstská byla spíše ideální představa, v reálu se požadovalo, aby městská správa zajistila patrně obvyklejší „partikulární vizitaci“ pouze v problémových domech. V závěrečném ustanovení, které se dotýkalo náboženského života ve městě, pak byli vyzýváni zástupci městské správy, aby šli ostatním měšťanům v oblasti katolické zbožnosti příkladem. K tomu však stačilo praktikovat opravdu pouze základní činnosti, k jakým se řadily pravidelné návštěvy bohoslužeb ve dnech svátečních, dodržování půstu a nakonec účast na procesích.

Všechny uvedené požadavky směřující k reglementaci náboženského života na Novém Městě přinášely nejen přesný obraz podoby panovnické rekatolizační politiky v tomto prostředí ve druhé polovině 17. století, ale současně dokládají, že tato opatření zasahovala pouze jednu stránku života měšťanů, a to byla ta veřejná. Alfou a omegou uvedené politiky byla formální stránka katolické zbožnosti a její naplnění, což se na sklonku 17. století skutečně nepochybně podařilo.

5.2. OHLAS REGULACE NÁBOŽENSKÉHO ŽIVOTA NA NOVÉM MĚSTĚ V NORMATIVNÍCH CÍRKEVNÍCH PRAMENECH

Paralelně s vývojem zeměpanské politiky rekatolizace můžeme sledovat i postup moci církevní, respektive normy, které tato moc, zastoupená především institucí pražského arcibiskupství, směřovala k významnému článku rekatolizačního procesu, totiž duchovním. V patentech určeným veškerému duchovenstvu arcidiecéze se období pobělohorské z hlediska formy i obsahu rekatolizační politiky, tedy z hlediska požadavků na kněží, člení na tři základní etapy. V té první, která končila na sklonku šedesátých let 17. století, se požadavky na duchovní, patrně i s ohledem na jejich nízké počty, soustředily na jejich činnost v souvislosti se zabezpečením zpovědi i přijímání v čase velikonočním a také na zajišťování průběžné katecheze. Duchovní byli upozorňováni na předepsanou formální podobu základní liturgické literatury, v první řadě však misálů.⁸⁰⁰ Jak však dokládaly zprávy z vizitací far, ještě na počátku šedesátých let měli mnozí faráři v tomto ohledu závažné problémy. Revize výbavy kostelů např. dokládaly, že jim scházela základní liturgická literatura nutná k zajišťování církevních obřadů.⁸⁰¹ Na druhou stranu v centru vizitačních aktivit pražského arcibiskupství se ocitaly v 17. století především některé kraje (nejčastěji podbrdský a královehradecký) a nikoliv pražské souměstí, které z hlediska výbavy chrámů a profesních kvalit duchovních, vzhledem k atraktivitě zemského centra a výhod duchovní služby v něm, disponovalo významně lepšími, především materiálními podmínkami.

Od sedmdesátých let pak vedle uvedených základních úkolů duchovních zaměřily arcibiskupské patenty pozornost na jejich povinnost pravidelně každoročně vyhotovovat soupisy heretiků ze svých farností a odesílat je na arcibiskupství. Zvláštní důraz byl kladen na souběžnou vizitaci těchto podezřelých osob ze strany duchovních.⁸⁰² Uvedená agenda byla úzce spojena s velikonočním časem, kdy měli katoličtí věřící splnit svou základní povinnost zpovědi a přijímání, z níž vycházela i celková evidence katolíků v jednotlivých farnostech, kterou požadovala jak světská, tak duchovní správa. Když však v první polovině devadesátých let přestala konzistoř s ohledem na zaběhnutou praxi duchovní na povinnost hlásit počty heretiků upozorňovat, setkala se opět s problémy při získávání této evidence, a proto se musela

⁸⁰⁰ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 20/1a, i.č. 1469, I.-XV, 1625-1650, knihy patentů arcibiskupských a konzistorních.

⁸⁰¹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 4/8, i.č. 1233, zprávy o vizitacích far, f. 565, 27. 10. 1664.

⁸⁰² Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 20/1a, i.č. 1469, knihy patentů arcibiskupských a konzistorních, XVII, 10. 4. 1675.

vrátit k původní praxi pravidelných výzev.⁸⁰³ Druhý okruh problémů, s nímž se konzistoř v souvislosti s rekatolizační politikou obracela na faráře, bylo šíření zakázané kacířské literatury. První z patentů, který se věnoval tomuto tématu, vyšel už v sedmdesátých letech. Upozorňoval kněží na nutnost zakázanou literaturu odhalovat hlavně na trzích. Své aktivity měli duchovní soustředit především na nebezpečné kalendáře, ale také zpěvníky.⁸⁰⁴ I v této agendě existovaly ze strany duchovních především v devadesátých letech významné rezervy a uvedené normativní materiály přinášely výtky nejen na nedostatečnou práci kněží při potírání nekatolíků, ale také při odhalování nekatolické zakázané literatury.⁸⁰⁵

Dekrety a oběžníky směřované z arcibiskupství pouze pražským duchovním pak obraz rekatolizačního postupu církevní moci významně zpřesňují. Především ve vztahu k zemskému centru vycházelo nepoměrně bohatší spektrum nařízení, které potvrzovalo význam lokality v rámci církevní rekatolizační politiky a současně svědčilo i o specifické struktuře problémů, s nimiž se duchovní právě na území měst pražských setkávali. Ve dvacátých letech směřovaly na pražské fary dekry a oběžníky, které se soustředily na regulaci a zpřesnění formy katolického ritu, což souviselo s obměnou duchovních v naprosté většině farností a s příchodem řady farářů, kteří svým vzděláním a zkušenostmi nesplňovali základní nároky na svou profesi. Normálie zdůvodňovaly formální nedostatky např. ve formě konání mší, kde se projevovaly některé prvky protestantských ritů (např. sloužit mše mimo prostor chrámu), převahou nekatolického obyvatelstva, které s formou katolictví nemělo často přímé zkušenosti, a také nedostatečným počtem katolických duchovních.⁸⁰⁶

Od třicátých až do sklonku čtyřicátých let se hlavním tématem předpisů stala knižní cenzura a stabilizace její formy. Praha jako centrum knihtisku i knižního obchodu v Čechách měla v rámci primární i sekundární cenzury zásadní postavení. Církevní správa si uvědomovala význam působení tisků v rámci rekatolizační politiky, a proto ve svých předpisech regulovala v první řadě tisk nových titulů, které měly být vždy předkládány k arcibiskupské cenзуře. Ta se po určitých peripetiích v polovině století, kdy do výkonu primární předtiskové cenzury přechodně z rozhodnutí panovníka zasahovaly i jiné subjekty, vrátila roku 1662 výhradně pražskému arcibiskupství.⁸⁰⁷ Dekrety stanovily všechny formální náležitosti, kterými měl být

⁸⁰³ Tamtéž, XVII, 10. 4. 1675; XIX, 1. 4. 1676; XXI, 12. 4. 1677; XXV, 29. 3. 1679; XXXIII, 10. 4. 1683; XXXV, 28. 3. 1684; XXXIX, 10. 4. 1686; XLI, 26. 3. 1687; XLII, 14. 4. 1688; LXI, 21. 3. 1698; LXII, 10. 4. 1699.

⁸⁰⁴ Tamtéž, XVI, 27. 9. 1674.

⁸⁰⁵ Tamtéž, LV, 7. 12. 1694, LXI, 21. 3. 1698, LXII, 10. 4. 1699.

⁸⁰⁶ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 18/11, i.č. 1453, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, č. 3, 11. 10. 1628, dekret o dodržování půstů a svátků; č. 17, dekret o dozoru nad církevním ritem; č. 20, dekret o napomínání katolíků k plnění jejich základních povinností.

⁸⁰⁷ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, N. 3, 1662.

vybaven tisk předkládaný k cenzurnímu dohledu. Jako prohibitní byly cenzurou avizovány nejen tituly, které neodpovídaly „čistě katolické víře“, ale také knihy morálně závadné. Další rovinou cenzurního dohledu byla regulace obchodu s tisky, respektive zákaz pro všechny pražské knihkupce, ale i tiskaře mít na skladě a prodávat prohibitní knižní tituly.⁸⁰⁸ V odpovědi na toto opatření se pražští tiskaři a knihkupci obrátili na arcibiskupství s upozorněním, že prodej prohibitních titulů v městech pražských je výhradně záležitostí „hauzírujících“ obchodníků, kteří stojí mimo jakékoliv jejich profesní struktury. Reakcí arcibiskupství bylo zesílení sekundární cenzury, která neměla směřovat jen k vyhledávání tisků šířených ve stálých prodejních místech v městech pražských, ale také prostřednictvím podomního obchodu. Dohled nad ním měli mít samotní pražští knihkupci a tiskaři, kterým bylo arcibiskupskou cenzurou propůjčeno právo závadné knihy podomním obchodníkům konfiskovat a předat arcibiskupství.⁸⁰⁹ O tom, do jaké míry toto opatření v praxi fungovalo, nebyly dosud v pramenech nalezeny žádné informace, i když je zřejmé, že konkurenční střety mohly nové „cenzory“ významně motivovat. V každém případě lze považovat ze strany arcibiskupství za promyšlený tah spojit výkon cenzurního dozoru s konkurenčním bojem na pražském knižním trhu.

Vzhledem k tomu, že arcibiskupské dekry o provádění cenzury byly opakovány i ve čtyřicátých letech, je zřejmé, že knihtisk a knižní obchod zůstaly po celou první polovinu 17. století pro církevní správu trvalým a nedořešeným problémem.⁸¹⁰ V uvedeném období neztratila na významu ani problematika kvality duchovních a otázky jejich správných profesionálních postupů.⁸¹¹ Důraz byl kladen na metody působení na heretiky, zvláště na příslušníky městských politických a intelektuálních elit, i celkově na pastorační činnost kněží.⁸¹² Zcela nový moment představovaly arcibiskupské dekry, které se zabývaly organizací procesí na Bílou horu. Poprvé se objevily v roce 1646 a následně byly vydávány pravidelně každým rokem.⁸¹³ Tato církevní slavnost se stala od poloviny století jedním z ústředních momentů katolického roku v městech pražských.

Od poloviny století nastoupily požadavky na různé formy evidence farníků, které zahájila rozsáhlá akce soupisu obyvatel podle víry v roce 1651.⁸¹⁴ Navazující tradiční žádosti o

⁸⁰⁸ Tamtéž, č. 28, 12. 3. 1631; 4. 52, 29. 1. 1631.

⁸⁰⁹ Tamtéž, č. 38b, 1634.

⁸¹⁰ Tamtéž, č. 112, 14. 1. 1644.

⁸¹¹ Tamtéž, č. 35, 23. 7. 1633, patent o zákazu zpovědi pro duchovní, kteří nemají k této činnosti pověření.

⁸¹² Tamtéž, č. 44, 1634; č. 46, 1635; č. 47, 1635; č. 49, 1635; č. 66, červen 1638.

⁸¹³ Tamtéž, č. 136, 1646; č. 149, 1647; č. 177-178, 1650.

⁸¹⁴ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 18/12, i.č. 1454, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, č. 2, 1651.

evidenci řádně vykonaných zpovědí byly provázeny vytvořením tištěného formuláře pro zjednodušení soupisu.⁸¹⁵ Normativní materiál se ovšem v padesátých letech soustředil na dvě tradiční témata, a tím byla každoroční organizace bělohorského procesí a otázka knižní cenzury, soustředěné na kontrolu prodeje tisků. Zatímco v případě stereotypně vydávaných dekretů k organizaci procesí šlo spíše o dokumentování zaběhnuté praxe, kdy se tato konkrétní slavnost stala běžnou součástí života pražské městské společnosti, dekreta k cenzuře prodeje knih signalizovaly právě v této oblasti církevního dozoru problém.⁸¹⁶ Ukazovalo se, že primární cenzuru provázející samotný tisk knih se církevní moci podařilo během první poloviny 17. století z větší části dostat pod dohled pražského arcibiskupství. Dozor nad distribucí knih, ale do značné míry stále selhával, přestože do něj byly zaangażovány i základní články církevní správy, totiž farnosti. Největší problém měly představovat knihy dovezené ze zahraničí, které prodávali především knihkupci, ale nalézt se daly i u samotných tiskařů, kteří se na prodeji knih dílčím způsobem také podíleli. Dekreta požadovaly důsledné vytváření soupisů všech dovážených titulů, které měly být neustále k dispozici pro průběžné kontroly.⁸¹⁷

Hlavním tématem arcibiskupských dekretů v letech šedesátých se stala organizace procesí a církevních svátků. Jednalo se o podrobné předpisy o jejich formě a způsobu zajištění.⁸¹⁸ Vedle pravidelných procesí a základních svátků církevního roku získávaly na významu oslavy svátků jednotlivých světců. Na sklonku uvedené dekády dekreta začaly reagovat i na křesťanský způsob života v katolických farnostech a požadovaly po farářích jeho pečlivou kontrolu. Konkrétní výzvy směřovaly především k dodržování půstu. Souběžně, patrně v reakci na tyto požadavky, pronikly do agendy dekretů i kauzy z pražských farností, které se dotýkaly pravidel náboženského i morálního života věřících. Většinovým tématem se kupodivu nestaly problémy spojené se specifickými nároky katolické konfese, ale tradiční záležitosti jako nedodržení manželského slibu nebo nesplácené dluhy duchovních.⁸¹⁹ Uvedené přestupky se sice objevovaly jako jedno z témat v arcibiskupských dekrettech až do sklonku devadesátých let, ale jejich výskyt měl od šedesátých let dramaticky klesající tendenci. Souviselo to patrně s tím, že jednotlivé kauzy zmíněné přestupkové agendy měly poměrně

⁸¹⁵ Tamtéž, č. 24, únor 1653.

⁸¹⁶ Tamtéž, č. č. 12, 4. 11. 1652, dekret k procesí na Bílou horu; č. 38, 30. 10. 1654, totéž; č. 48, 27. 10. 1655, totéž; č. 61, 27. 10. 1657 totéž; 25. 10. 1658, totéž; č. 11, 16. 9. 1652, dekret k prodeji knih; č. 60, 6. 7. 1657, dekret o prodeji a tisku škodlivých knih.

⁸¹⁷ Zopakována byla i pravidla pro předkládání titulů k předtiskové cenzuře. Po schválení rukopisu arcibiskupskou cenzurou měl být po vytisknutí dodán jeden exemplář s podpisem autora na arcibiskupství, kde byl uložen pro případné následné kontroly. Tamtéž, č. 60, 6. 7. 1657.

⁸¹⁸ Tamtéž, č. 83, 29. 10. 1661; s. nr., 29. 10. 1668; s. nr., 27. 10. 1670.

⁸¹⁹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 18/13, i.č. 1455, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, f. 10r-30v, 8. 1. 1666 – 8.6. 1896.

banální charakter, a proto mohly na duchovní, jako příjemce dekretů, jen stěží významněji zapůsobit. V důsledku toho se jejich využití jako příkladu pro práci duchovních arcibiskupská konzistoř postupně vzdávala.

Od počátku sedmdesátých let se dekreta koncentrovaly na obnovené zprostředkování požadavků církevní správy na soupisy heretiků ve farnostech na základě každoročních zpovědí v čase velikonočních. Kněží byli zpočátku oslovováni nejen v jarním termínu samotných velikonočních svátků, ale také na podzim, kdy měla být tato kontrola a evidence ve farnosti za příslušný rok nejpozději uzavřena. Od osmdesátých let se soupisy patrně dařilo zajišťovat v jarním termínu, protože došlo k redukci a vymizení podzimních přípisů a jarní získaly standardizovanou podobu.⁸²⁰ Od sedmdesátých let se od kněží ovšem požadovalo, aby při soupisech heretiků přesně odlišili tuto skupinu od osob sice katolických, ale „chladných“ ve víře.⁸²¹ Následně byl vytvořen nový vzor evidence pro jednotlivé farnosti, který rozlišoval katolíky absolvující zpověď, katolíky, kteří se ke zpovědi nedostavili, katolíky, kteří se celkově vyhýbali praktikování katolické konfese a nakonec zjevné heretiky. Náročnější požadavky na evidenční práci duchovních souvisely s tím, že církevní správa odstoupila definitivně právě v tomto období od formální evidence katolického a nekatolického obyvatelstva a od působení na zjevné heretiky a přikročila k prověřování věrohodnosti katolických konverzí a kvality náboženského života většinově katolické městské společnosti. Současně zpřísnila přístup k nekatolíkům, kterým byla nově odpírána křesťanská podoba pohřbů.⁸²² Přesnější evidence ve farnostech měla pomoci účinněji nasměrovat rekatolizační politiku. Tuto skutečnost potvrzují i dekreta týkající se organizace jezuitských misí, které v uvedeném období doputovaly i na pražské farnosti.⁸²³ To ovšem neznamena, že by církevní správa opustila rovinu do značné míry formalizovaných opatření týkajících se organizací procesí a církevních svátků. Ty nadále zůstávaly v centru života jednotlivých farností. Alfou a omegou církevních slavností zůstalo procesí bělohorské, které hrálo v pražských podmínkách už od čtyřicátých let pro církevní správu ústřední roli. V některých letech této dekády však byla posílena jeho úloha konkrétním zacílením, jako např. roku 1677 „contra haereticos“.⁸²⁴ K centrálním slavnostním příležitostem se v sedmdesátých letech řadily vedle velikonoce a svátku Božího těla, který doprovázelo také procesí, zejména všechny svátky mariánské. Intenzivní podpory se dočkalo také procesí

⁸²⁰ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 19/1, i.č. 1456, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, s. nr., 12. 10. 1683 poslední zaznamenaný podzimní denket.

⁸²¹ Tamtéž, č. 68, 21. 3. 1674.

⁸²² Až na další měli být nekatolíci pochovááni bez obřadů a zvonění za hřbitovními zdmi. Tamtéž, č. 73, 8. 8. 1674.

⁸²³ Tamtéž, č. 130, březen 1677, misijní patent.

⁸²⁴ Tamtéž, č. 94, 31. 10. 1675; č. 124, 31. 10. 1677, č. 131, 4. 11. 1677.

svatováclavské, jehož nově vytvářená tradice souvisela i s aktuální rolí svěťce v rámci dobové barokní zbožnosti.⁸²⁵

Osmdesátá a devadesátá léta přinášela z hlediska obsahu arcibiskupských dekretů pro pražské duchovní naprosto totožná témata. Jednalo se v první řadě o formalizovanou kontrolu zpovědí s důrazem na individuální péči věnovanou heretikům.⁸²⁶ Pozornost církevní správy se postupně přesunovala ke sjednocování a především posilování katolické zbožnosti v jednotlivých farnostech. Díky tomu se dočkala přísné kontroly nejen návštěva bohoslužeb, ale stejným dílem podléhala doзору i účast na církevních slavnostech.⁸²⁷ Veřejná část zbožného života katolického měšťana tak měla být podřízena téměř permanentnímu doзору. Stejně důsledně měla být reglementována i činnost samotných duchovních. Důraznějšímu arcibiskupskému dohledu podléhalo dodržování formální podoby katolického ritu nebo výbava far základní a především aktuální liturgickou literaturou.⁸²⁸ Zintenzivnění rekatolizační politiky ze strany pražského arcibiskupství na počátku osmdesátých let 17. století představovalo nejen reakci na aktuálně vydávané papežské buly zaměřené na posílení katolicismu v evropském kontextu,⁸²⁹ ale reflektovalo i situaci ve formálně rekatolizovaných městech pražských.

Vývoj rekatolizační politiky církevní moci dokumentují nejen vlastní normativní prameny, ale dílčím způsobem i zápisy z jednání arcibiskupské konzistoře, na jejichž základě byly uvedené normy vydávány a které současně odrážely i situaci v celé arcidiecézi.⁸³⁰ Základním tématem jednání arcibiskupské konzistoře se staly od poloviny století především otázky knižní cenzury. Kniha, na jedné straně jeden z hlavních prostředků rekatolizace, ale na straně druhé i nebezpečný protivník podporující šíření a přetrvání protestantismu, stála v popředí zájmu církevní správy, což dokumentovaly už normativní materiály. Arcibiskupství řešilo povolování tisků domácím tiskařům i kontrolu dovážených titulů systematickým způsobem až v období druhé poloviny 17. století. Kontrola domácího tisku získala ve sféře primární, tj. předtiskové cenzury během tohoto období definitivní formální podobu a projevovala se i snaha formalizovat cenzuru sekundární, tj. dohled nad tiskaři a knihkupci

⁸²⁵ Tamtéž, č. 138, 18. 9. 1677; s. nr., 13. 9. 1681, příprava tištěného řádu k pořádání procesí; sign. B 19/2, i.č. 1457, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, 3. 11. 1682.

⁸²⁶ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 19/2, i.č. 1457, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, 1678-1704.

⁸²⁷ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 18/10, i.č. 1452, kniha dekretů a oběžníků pražskému kněžstvu, 1608-1705.

⁸²⁸ Tamtéž.

⁸²⁹ Tamtéž.

⁸³⁰ Jejich ucelená řada je dochovaná od poloviny 17. století. Srovnej Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 17/1-8, A 18/1-7, A 19/1-11, A 20/1-8, i.č. 211-250, 1650-1701.

v oblasti distribuce knih.⁸³¹ Zvýšenému cenzurnímu dohledu podléhaly především kalendáře, náboženská literatura (v jejím rámci pak zvláště moralistní literatura a homiletika) a také židovské tisky, ať už byly tyto tituly tištěné židovskými nebo křesťanskými tiskaři.⁸³² Ke kalendářům se váže ostatně nejznámější a patrně nejrozsáhlejší cenzurní zásah proti vytištěným knihám v pobělohorských městech pražských, a ten představovala v padesátých letech 17. století konfiskace celého nákladu kalendáře Hermanna de Werne v pražské tiskárně Lidmily Sedlčanské.⁸³³ Tato tiskařka svými žádostmi a stížnostmi ostatně vytěžovala arcibiskupství v šedesátých letech bezkonkurenčně nejčastěji. Souviselo to nejen se skutečností, že pravidelně získávala privilegium na tisk kalendářů, ale v pozadí stálo v první řadě její sebevědomé vystupování vůči světské i církevní správě, které ji umožnilo obstát v obtížné soutěži s jejími mužskými konkurenty, i když za to zaplatila zvýšeným zájmem arcibiskupské cenzury o její podnikání a vizitacemi tiskárny.⁸³⁴

Jednání konzistoře a další spisové materiály také dokládají způsob fungování primární cenzury ve druhé polovině 17. století a hlavně okolnost, kdo se podílel na posuzování titulů předkládaných k cenzuře. Pro tuto činnost bylo vybíráno poměrně pestré spektrum posuzovatelů z řad jednotlivých řádů, ale i duchovních stojících mimo řádové struktury. Materiály z jednání arcibiskupské konzistoře dosvědčují, že vliv jezuitského řádu právě v této agendě je silně přeceňován. Jezuité vystupovali jako posuzovatelé srovnatelně často jako např. augustiniáni nebo františkáni.⁸³⁵

⁸³¹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, č. 5, 4. 10. 1662, odpověď na podání pražských knihařů proti „hauzírujícím“ obchodníkům s knihami a dovozu nepovolených titulů; č. 3, 1662, předpis o způsobu předávání knih k arcibiskupské cenzuře; sign. 17/5, i.č. 216, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 59v, 25. 6. 1657

⁸³² Křesťanské tiskárny běžně židovské tituly netiskly, ale v šedesátých letech přistoupila k tisku talmudu pražská jezuitská tiskárna. Srovnej Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 18/3, i.č. 226, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 10r, 14. 6. 1669; 28v-29r, 9. 9. 1669; sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, č. 60, s.d., koncept dekretu o posuzování prohibiční literatury; sign. D 77, i.č. 3890, kart. 2338, 2. polovina 17. století, rukopisy a soupisy děl předkládaných arcibiskupské cenzuře pro povolení k tisku.

⁸³³ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, č. 16, s. d. žádost Lidmily Sedlčanské o revizi rozhodnutí arcibiskupské cenzury; sign. 17/1, i.č. 211, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 84r, 1650; sign. 17/2, i.č. 212, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 63v, 8. 5. 1651; 64v, 12. 5. 1651; sign. A 17/3a, i.č. 213, 191v, 18. 5. 1654; sign. 17/4, i.č. 215, f. 87v, 7. 7. 1655; f. 100r, 1. 9. 1655.

⁸³⁴ Blíže k životu a tiskařskému podnikání Lidmily Sedlčanské srovnej Olga FEJTOVÁ, *Novoměstské měšťky v raném novověku – litteratae či illitteratae. Příspěvek k problematice vzdělání žen v měšťanském prostředí*, Documenta Pragensia 27, 2008, s. 741-742. Většina jejích stížností srovnej Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 18/1a, i.č. 220, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 38r, 6. 7. 1663; 41r, 16. 7. 1663; 51r, 14. 9. 1663; 91v, 7. 1. 1664; 149v, 16. 5. 1664; 18/1e, i.č. 224, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 54v, 8 a 11. 7. 1667; 18/2, i. č. 225, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 35r, 23. 3. 1667. Jendů z posledních vizitací tiskárny zachytily prameny v roce 1674. Srovnej Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A/18/5, i.č. 228, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 224r, 12. 2. 1674, vizitace za účasti farářů od sv. Jindřicha a sv. Vojtěcha.

⁸³⁵ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 77, i.č. 3890, kart. 2338-2340, 17. - 19. století, rukopisy předkládané k arcibiskupské cenzuře; sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, arcibiskupská cenzura.

Závažnějším problémem se z hlediska arcibiskupského dohledu stávala cenzura sekundární a zůstala jím po celou druhou polovinu 17. století. Zatímco v šedesátých letech řešilo arcibiskupství spíše problémy s podomními obchodníky, kteří měli do země i do měst pražských přivážet zakázané zahraniční tisky, a to dokonce i produkce bratrské,⁸³⁶ na sklonku století se zájem přesunul na běžné zahraniční, přednostně norimberské obchodníky, kteří v rámci dovozů většího množství knih přiváželi i prohibita.⁸³⁷

S problematickou realizací sekundární cenzury v rovině prodeje souvisely i pokusy arcibiskupství, zainteresovat duchovní v pražských farnostech na vyhledávání nekatolické literatury u jednotlivých farníků. Požadavky na tuto činnost se začaly objevovat na sklonku šedesátých let a v té době předpokládaly součinnost farářů s jednotlivými pražskými magistráty.⁸³⁸ Na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let byli touto činností pověřováni již výhradně faráři.⁸³⁹ Efektivita jejich činnosti, respektive otázka, zda ji vůbec prováděli, se na základě projednávaných případů nedá vyhodnotit. Arcibiskupství jednalo jen o několika výsledcích těchto soukromých vizitací a ze zápisů o nich nelze dělat závěry, zda skutečně proběhly, či zda knihy podezřelí Pražané přišli faráři předat dobrovolně. Ještě v šedesátých letech se při konfiskacích u měšťanů objevovala díla identifikovaná jako husitica, od sedmdesátých let byly zabavované knihy zaznamenávány obecně jako tituly nekatolické.⁸⁴⁰ Celkově však žádosti o tyto soukromé vizitace pražských farářů v domácnostech městského obyvatelstva prameny potvrzují pouze pro omezenou dobu šedesátých a sedmdesátých let.

Druhým zásadním tématem zápisů z jednání arcibiskupské konzistoře, které se bezprostředně vázalo k procesu rekatolizace, byly informace o hlavních teritoriích výskytu a působení heretiků. Nutno dodat, že města pražská těmito záznamy neprocházela, protože se soustředily na oblasti východních a severozápadních (Podkrušnohoří) Čech, kde se měl nacházet značný počet osob veřejně praktikujících protestantskou víru. Nové Město pražské se v protokolech začalo objevovat od šedesátých let převážně v souvislosti s uplatňováním patronátního práva k místním kostelům, které vedlo k několika sporům města s církevní mocí

⁸³⁶ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, 4. 10. 1662, odpověď na stížnost pražských knihařů na konkurenci podomních obchodníků.

⁸³⁷ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 19/7, i.č. 237, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 197r, 29. 5. 1693, řešení konkrétního případu dovozu prohibiční literatury zachycené v Ungeltu.

⁸³⁸ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 18/3, i.č. 226, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 9v, 14. 6. 1669; f. 10v, 17. 6. 1669; f. 91r, 16. 4. 1670.

⁸³⁹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 19/1, i.č. 231, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 1v, 7. 1. 1678; f. 100r-v, 18. 11. 1678; f. 146r, 5. 5. 1679.

⁸⁴⁰ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 18/3, i.č. 226, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 91v, 16. 4. 1670.

ve druhé polovině 17. století.⁸⁴¹ Vedle sporů týkajících se prezentací farářů k novoměstským farám to byly v šedesátých letech také spory o církevní majetek.⁸⁴² Jako zcela nové téma, které však zapadá do rámce konfesionalizační politiky pražského arcibiskupství a souvisí s jejím prohloubením a především s překonáváním značné míry její formálnosti, se objevila na samém sklonku osmdesátých let na konzistoriálních jednáních problematika péče o farní školy a získávání kvalitních učitelů, a to v součinnosti s novoměstskou městskou správou.⁸⁴³

Aktuální atmosféru náboženského života na Novém Městě na samém sklonku devadesátých let 17. století dokresluje několik kauz, kterými se pro jejich závažnost zabývala i arcibiskupská konzistoř. První byla konverze židovského chlapce, která se odehrála pod dozorem novoměstské rady, jež převzala odpovědnost za jeho další řádný katolický život.⁸⁴⁴ Souběžně s tímto případem došlo k zesílení dozoru nad židovských knihtiskem, který vykonávali v městech pražských jezuité. Uvedené protižidovské aktivity plně zapadaly do kontextu protižidovského směřování konfesionalizační politiky církevní, a v mnohem omezenější míře i světské moci v devadesátých letech 17. století, která se zjevně opírala i o existující protižidovské nálady mezi pražským obyvatelstvem a jejich instrumentalizaci.⁸⁴⁵ Další kauzou, dokreslující postup konfesijních změn na Novém Městě na sklonku 17. století, byl spor mezi literáty kůru chrámu sv. Petra na straně jedné a kantorem s hudebníky spojenými s týmž chrámem na straně druhé, o možnost doprovázet bohoslužby českým zpěvem.⁸⁴⁶ Je charakteristické, že na sklonku století z farností nepřicházely již doklady o problémech s výskytem a evidencí nekatolického obyvatelstva, ale řeší se kvalita církevního ritu a jeho vlivu na farníky. Totéž se týká i zesílené reglementace života židovského prostředí, která byla spojena mimo jiné i s konsolidací katolického měšťanského prostředí a celkovým posílením pozic katolicismu.

⁸⁴¹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. 18/1a-7, 19/1-12, 20/1-8, i.č. 220-250, protokoly z jednání arcibiskupské konzistoře 1663-1701.

⁸⁴² Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. A 18/1a, i.č. 220, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, 291v-292v, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, 28. 8. 1665; sign. 18/1e, i.č. 224, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 6v, 1667.

⁸⁴³ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. A 19/6, i.č. 236, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, 151v, 6. 6. 1687; 159r, 4. 7. 1687.

⁸⁴⁴ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. A 19/12, i.č. 242, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, 116v, 30. 4. 1697; sign. A 20/1, i.č. 243, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, 4r, 7. 5. 1697.

⁸⁴⁵ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. A 19/12, i.č. 242, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 15r, 7. 2. 1696; 60r, 31. 8. 1696; 71r, 12. 10. 1696; 107v, 22. 3. 1697; 112v, 16. 4. 1697; sign. A 20/1, i.č. 243, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 22v, 28. 6. 1697; 24v, 9. 7. 1697; f. 40v-41r, 30. 8. 1697; 41v, 3. 9. 1697; 56r, 11. 10. 1697.

⁸⁴⁶ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. A 20/2, i.č. 244, protokol z jednání arcibiskupské konzistoře, f. 107r, 14. 3. 1698.

Z uvedeného vyplývá, že normy církevní správy konvenovaly politice světské moci, i když s určitým předstihem. Zatímco církevní předpisy naznačovaly stabilizaci církevních poměrů na Novém Městě již od osmdesátých let 17. století, normy světských institucí by tuto hranici posunovaly až na léta devadesátá. Jednalo se ovšem o stabilizaci formální, která vycházela ze situace, kdy většina obyvatel měst pražských praktikovala každoročně zpověď a město bylo schopno zajistit dostatečnou účast obyvatel na procesích, církevních slavnostech i jiných slavnostních příležitostech, které se stávaly v tomto období i demonstrací vítězné pozice katolicismu jako např. obnovy rad.⁸⁴⁷ Druhým významným momentem, který církevní normy dokumentují, je minimální snaha církevní moci podílet se na zeměpanské politice „gute Policey“, tj. snaha zakomponovat rekatolizační, úzce nábožensky definovanou politiku do širšího konceptu reglementace života městské společnosti. Naopak, katolická církev soustředila od osmdesátých let pozornost na prohlubování kvality katolické zbožnosti obyvatel, která sice souvisela i s morální kvalitou života farníků, ale ta v církevní politice nehrála dominantní roli.

⁸⁴⁷ Významnou roli při těchto akcích sehrávaly i cechovní organizace, které vytvářely základ organizované účasti města při slavnostech. Ve druhé polovině 17. století tvořila běžnou součástí cechovních artikulí i ustanovení, týkající se řádného katolického života všech členů cechu, povinné účasti na nedělních bohoslužbách i speciální předpis o účasti při procesích. Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 334, kniha památná Nového Města pražského, f. 196a-199b, s.d., rkp. č. 826, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 106b-107a, 3.8.1685.

5.3. ODEZVA REKATOLIZAČNÍ POLITIKY V SOUDNÍCH PRAMENECH SVĚTSKÉ A CÍRKEVNÍ PROVENIENCE

Otázku, do jaké míry se dařilo církevní i světské moci zasáhnout rekatolizační politikou obyvatelstvo Nového Města pražského, lze na základě normativních pramenů dochovaných z období 17. století odpovědět jen dílčím způsobem. Určitý přehled o výsledcích rekatolizační politiky nabízejí data z dochovaných soupisů nekatolíků. Tyto přehledy vznikaly jako úřední statistická evidence organizovaná církevní správou, což samo o sobě mohlo přinášet jistou míru zkreslení údajů. Dalším důvodem nepřesností mohla být záměrná snaha obyvatel podávat o sobě, v době kterou charakterizovalo intenzivní pronásledování nekatolíků, nepravdivé údaje. Soupis nekatolického obyvatelstva se dochoval pro Nové Město pražské pouze z období první fáze rekatolizačního procesu, konkrétně z roku 1636. K tomuto datu zde bylo evidováno minimálně 771 osob zjevně nekatolické konfese a lidí podezřelých z formální příslušnosti ke katolické církvi. Drtivá většina z nich se soustředila ve čtvrti svatopetrské (413 osob).⁸⁴⁸ Soupisy z tohoto roku bohužel zachytily poměr katolíků a nekatolického obyvatelstva jen pro čtvrť jindřišskou.⁸⁴⁹ Tato lokalita patřila v rámci Nového Města k oblastem s vyšším výskytem nekatolického obyvatelstva. Bylo zde identifikováno 260 nekatolíků, zatímco ve čtvrti zderazské jen 32 a ve štěpánské 54.⁸⁵⁰ Podíl nekatolického obyvatelstva se tehdy ve čtvrti jindřišské pohyboval okolo 12%.⁸⁵¹ Uvedené počty nekatolíků charakterizovaly prvotní výsledky rekatolizace završené působením reformační komise na sklonku dvacátých let.⁸⁵² V souvislosti se sice důraznějšími, ale spíše exemplárními postupy konfesionalizační zeměpanské i církevní politiky ve čtyřicátých letech lze předpokládat, že se počty nekatolíků na Novém Městě do konce třicetileté války dramaticky nezměnily.

⁸⁴⁸ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. C 151/1e, i.č. 3817, seznam nekatolíků Praha, 1636. Srovnej Zdeňka KOKOŠKOVÁ, *Soupis obyvatel domů svatojindřišské farnosti z roku 1636*, Pražský sborník historický 30, 1998, s. 128-150. Autorka si nepovšimla existence dalších soupisů nekatolického pražského obyvatelstva ze stejného období, které by ji umožnily vlastní soupis z jediné čtvrti zasadit do souvislostí vývoje celé novoměstské lokality i všech pražských královských měst. Ve světle těchto pramenů by i výsledné počty existujících nekatolíků získaly výrazně odlišnou podobu.

⁸⁴⁹ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 136/4, kart. 2632, Pragensia 1635-1636.

⁸⁵⁰ Pro čtvrť petrskou se dochoval pouze dílčí soupis, který naznačoval, že se jednalo o čtvrť s bezkonkurenčně nejvyšším počtem nekatolíků. Srovnej Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. C 151/1e, i.č. 3817. Pouze v jedné čtvrtině svatopetrské čtvrti v tzv. Hradištku, neboli v Biskupském dvoře bylo zapsáno 413 nekatolíků.

⁸⁵¹ Ve dvou dochovaných soupisech se vyskytuje údaj 260 (Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. C 151/1e, i.č. 3817) a 280 (Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 136/4, kart. 2632) nekatolíků. Pro procentuální výpočet byl využit druhý údaj, který byl doplněn počtem katolíků v uvedené čtvrti.

⁸⁵² J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 7-27.

Podobné soupisy, přestože jich z hlediska normativních pramenů musela vznikat celá řada, však z pramenů druhé poloviny 17. století mizejí.⁸⁵³ Jsou dochovány jen nepřímé zprávy, které odhadovaly konfesní situaci v zemích českých. Podle nich ještě v polovině 17. století po ukončení třicetileté války nebyla ani třetina obyvatel v Čechách katolická.⁸⁵⁴ Tato situace se ovšem týkala spíše českého venkova a příhraničních oblastí. Ve městech pražských byl podíl nekatolíků výrazně nižší a týkal se v průměru maximálně desetiny městského obyvatelstva, což naznačovaly zmíněné soupisy ze sklonku třicátých let. Jak vypadala situace v počtech nekatolického obyvatelstva po dalším půlstoletí rekatolizační politiky na přelomu 17. a 18. století, lze odhadnout jen na základě dochovaných seznamů pražských heretiků. Jednalo se o osoby, které ovšem byly z kacířství usvědčeny a následně uvězněny. Je tudíž předpoklad, že se jednalo pouze o část skutečně nekatolické populace. Z Nového Města pražského bylo takto postiženo celkem 154 osob. Pro srovnání na Starém Městě to bylo 26 a na Malé Straně a Hradčanech celkem 34 heretiků.⁸⁵⁵ Ve vztahu k situaci na Novém Městě pražském na sklonku třicátých let 17. století se jednalo už jen o cca pětinu tehdy evidovaných nekatolíků. Pokud ale zohledníme výše uvedenou vypovídací hodnotu pramene, lze hovořit spíše o třetině až polovině tohoto množství. Ze zorného úhlu této evidence se pak jeví účinnost rekatolizačních opatření církevní i světské správy během druhé poloviny 17. století jako diskutabilní, stejně jako teze o zásadní úloze nových generací obyvatel, které neměly přímé kontakty s obdobím předbělohorským, a tudíž snáze podléhaly vlivu katolictví. Počty novoměstských nekatolíků na sklonku 17. století spíše naznačují, že účinnost rekatolizační politiky dosáhla během druhé poloviny století hranice, za níž se už počty katolíků nezvyšovaly. V rámci společnosti existovala nepočetná skupina nekatolického obyvatelstva, byť často formálně praktikující katolicismus, která rekatolizačnímu tlaku odolávala. Církev na uvedenou situaci reagovala zvláště od osmdesátých let důrazem na katechezi, zeměpanská moc pak zesílením tlaku na celkovou disciplinaci městského obyvatelstva, jejíž součástí zůstala i reglementace náboženského života.

Obraz reflexe rekatolizační politiky, respektive probíhajícího procesu katolické konfesionalizace zpřesňují informace ze soudních pramenů, ať už jsou spojeny se soudní kompetencí církevní nebo světskou. Tyto prameny ovšem uvádějí pouze případy odhalených nekatolíků, kteří se aktivně podíleli na trestné činnosti spojené s existencí nepovolených konfesí. Ti, kteří si vystačili s formálním katolictvím a neformálním zájmem o protestantismus

⁸⁵³ Známy soupisy obyvatelstva podle víry z roku 1651 pro města pražská neexistuje.

⁸⁵⁴ Viz T. V. BÍLEK, *Reformace katolická neboli obnovení*, s. 168.

⁸⁵⁵ Srovnej Ferdinand HREJSA, *Dějiny české evanjelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech*, Praha 1927, s. 14.

zůstali úředním záznamům skryti. Nejvýznamnější část soudních kauz, které se týkaly hereze, zachytily již normativní prameny, které na jejich základě modifikovaly postupy rekatolizační politiky.

Kompetence světských a církevních soudů kupodivu nebyly v agendě týkající se hereze od počátku přesně vymezené, a proto se zmíněné případy ocitaly rovným dílem před soudy světskými i církevními. Teprve roku 1671 byli Novoměstští v souvislosti s apelací v případě osoby odsouzené za kacířství arcibiskupstvím důrazně upozorněni, že uvedené kauzy týkající se hereze spadají do výhradní kompetence církevního práva.⁸⁵⁶ Tato skutečnost však nebyla ani v následujících letech stoprocentně respektována.

Trestní agenda související s postupujícím rekatolizačním procesem se během 17. století postupně vyvíjela a měnila podobu. Dokumentují ji především zápisy z knih svědomí, které soustřeďovaly důkazní materiály pro městské trestní i civilní soudnictví.⁸⁵⁷ Druhým zdrojem informací jsou knihy ortelů apelačního soudu,⁸⁵⁸ doprovázené řadou novoměstských knih apelací.⁸⁵⁹ Tyto prameny však zachycují jen část případů městského soudnictví, které díky odvolání doputovaly k soudu vyšší instance.

Městským soudnictvím procházely podle zápisů knih svědomí i apelační agendy od dvacátých let 17. století případy vztahující se k počáteční fázi rekatolizace. Ve dvacátých letech se jednalo o svatokrádeže, respektive krádeže v novoměstských kostelech, jejichž cílem však bylo především vlastní obohacení.⁸⁶⁰ Dále se objevovaly konflikty, které sice vznikaly z nejrůznějších důvodů, ale novoměstští obyvatelé v nich filtrovali nespokojenost s nábožensko-politickým vývojem.⁸⁶¹ Své místo si našly i veřejné protikatolické výroky.⁸⁶² Častou příležitostí ke střetům s náboženským pozadím a veřejným protikatolickým vystoupením

⁸⁵⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1004, kniha apelací Nového Města pražského, f. 209r, 18. 12. 1671, případ kacíře Jana Strniště. Arcibiskupská konzistoř nárokovala, aby každý případ kacířství jí byl předán, v opačném případě měla městská správa překračovat „řád a jurisdikci“.

⁸⁵⁷ Více k vypovídací hodnotě pramene srovnej Z. BRÁTKOVÁ, *Pražské knihy svědomí*, s.5-36.

⁸⁵⁸ Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 24/299-302, 25/303-307; XV F 12, 41/341-343, i.č. 134-145, knihy ortelů, 1622-1701.

⁸⁵⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1003-1007, knihy apelací Nového Města pražského, 1608-1703.

⁸⁶⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1123, kniha svědomí Nového Města pražského, f. 55r-56r, 20. 6. 1625.

⁸⁶¹ Tamtéž, f. 58v-63r, 5. 9. 1625. Jednalo se o bitku mezi měšťany, která vznikla při pohřbu u sv. Štěpána. Měšťané tu napadli mimo jiné spoluměšťana, kterému vyčítali jeho úřední post a podíl na trestání obyvatel Nového Města vojenskými kvartýry.

⁸⁶² Tamtéž, f. 144v-145r, 23. 8. 1627. Jeden z novoměstských vinařů byl obviněn z plánování vzpoury, o níž mluvil na veřejnosti. Vzpouru mělo připravovat cca 200 osob a jejich vystoupení bylo namířeno v první řadě proti vojsku umístěnému ve městě a proti jezuitům. Na atmosféru hrozící na Novém Městě vzpourou reagovala ostatně už v červenci tohoto roku reformační komise viz poznámka č. 605.

poskytovaly pohřby.⁸⁶³ Jednak představovaly jednu z mála možností pro soustředění většího počtu obyvatel v nábožensky i politicky komplikované době a současně se při nich vytvářel prostor pro střetávání tradiční podoby náboženských pohřebních rituálů s novými katolickými postupy.

Třicátá léta následně přinesla především řadu konfliktů mezi měšťany, které souvisely s jejich postoji a chováním během saské okupace. Součástí uvedených rozporů byly často i neshody majetkové.⁸⁶⁴ V knihách ortelů se objevuje v první polovině 17. století v souvislosti s novoměstskými kauzami dominantně problematika sporů o dluhy a nemovitosti.⁸⁶⁵ Je pravděpodobné, že část této agendy souvisela s pobělohorskou emigrační vlnou i konfiskacemi emigrantských majetků. Přesné počty právě těchto případů ale nelze s omezenými znalostmi o jednotlivých novoměstských obyvatelích odhalit.

Ve čtyřicátých letech se před soudem ocitaly dominantně kauzy rouhání a svatokrádeží. Cílem tentokrát na rozdíl od předchozího období nebyly prosté krádeže cenného kostelního mobiliáře, ale naopak cílené hanobení obrazů svatých (mariánských) a krádeže hostií, související patrně s magickými praktikami.⁸⁶⁶ Celkově však výskyt kauz spojených s postupem rekatolizační politiky zaznamenal ve druhé polovině čtyřicátých let dramatický pokles a tato agenda se následně neobjevila až do poloviny padesátých let. Tehdy se začaly řešit spory vyplývající z nedořešených majetkových vztahů z období pobělohorských konfiskací,⁸⁶⁷ které apelační agenda zaznamenávala až do šedesátých let.⁸⁶⁸ Většinu takových sporů lze identifikovat na základě jejich vedení prostřednictvím institutu plnomocníků.

Od druhé poloviny padesátých let získala soudní agenda v případech deliktů souvisejících s rekatolizační politikou podobu, kterou si udržela po celou druhou polovinu 17. století. Co se průběžně měnilo byla intenzita výskytu deliktů a podoba trestů. Ve druhé polovině padesátých

⁸⁶³ Tamtéž, f. 58v-63r, 5. 9. 1625- srovnej poznámka č. 859 a f. 76r-v, 77r-79r, 1625. V tomto případě bylo impulsem k „tumultu“ při pohřbu „nevhodné“ žebrání. Osoby, které využily pohřbu k žebratě, se totiž následně nezúčastnily pohřbu, jak bylo jejich povinností.

⁸⁶⁴ Tamtéž, f. 303v-306r, 3. 3. 1633; 307r-309v, 11. 3. 1633; 327r-336v, 17. 10. 1633; 340r-v, 24. 9. 1633; 342r-344r, 25. 10. 1633.

⁸⁶⁵ Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 24/299-302, 25/303-304, i.č. 134-140, knihy ortelů, 1622-1647. Jediný případ přesně charakterizovaný jako spor o konfiskát srovnej tamtéž, sign. 24/299, i.č. 134, kniha ortelů, f. 38v-39r, 1622.

⁸⁶⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1003, kniha apelací Nového Města pražského, f. 208r-v, 1. 2. 1631, případ rouhání a svatokrádeže spojený s pálením svatého obrazu; 219r-v, 12. 3. 1642, krádeže a skupování hostií. Někdy se světské správě zdařilo odvrátit nebezpečí procesu v problematických kauzách s náboženským pozadím. Např. v případě jedné obyvatelky Nového Města pražského, která po překonání klinické smrti vystupovala roku 1628 veřejně ve městě a popisovala své zážitky, jejichž součástí bylo i vidění o sousedech novoměstských, kteří přestoupili ke katolictví a skončili v „ohni pekelném“. Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, R 109/12, kart.1985, sv. 9, 5. 11.4.1634; 10. 1628 – srovnej poznámka č. 606.

⁸⁶⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1003, kniha apelací Nového Města pražského, f. 276r, 14. 7. 1653; f. 280r, 4. 5. 1654; 292v, 1. 3. 1655.

⁸⁶⁸ Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 25/307, i.č. 141, kniha ortelů, 1658-1671.

let se před soudem objevila skupina novoměstských obyvatel, kteří se provinili jednak prodejem falešných zpovědních potvrzení a také tím, že na Nové Město přiváděli a ubytovávali predikanty a tajně se s nimi scházeli k praktikování nekatolických pobožností. Hrdelním trestem byl postižen jen jediný provinilec, u něhož se jednalo o opakovaný delikt. Bez trestu však neodešel nikdo ze zadržené skupiny obyvatel. Jeden z nich, kterému pro závažné onemocnění byl trest významně zmírněn, musel absolvovat alespoň veřejné pokání. Ostatní „delikventi“ odcházeli s tresty nucených prací, peněžitými pokutami a napomenutím. Zvláštní pozornost v rámci této skupiny věnoval soud ženám, které měly být hlavními organizátorkami příchodu predikantů i jejich ubytování.⁸⁶⁹ Mohlo se jednat o dozvuky specifického postavení novoměstských žen, jaké zaujímaly při obraně protestantské konfesní příslušnosti během první poloviny 17. století.⁸⁷⁰

Šedesátá léta oživila kauzy svatokrádeží, které se s větší či menší intenzitou vyskytovaly až do konce 17. století a u nichž již nelze na základě dochovaných písemností doložit jejich důvody, respektive odlišit prosté delikty od snahy získat předměty pro magické praktiky.⁸⁷¹ Problémy s lidovou magií signalizovaly soudní prameny až v devadesátých letech.⁸⁷²

Před městským soudem se dále ocitali heretici obvinění z kacířství, které bylo kvalifikováno jako ohrožení obecného pokoje. V sedmdesátých letech se objevily dvě takové kauzy, na přelomu osmdesátých a devadesátých let dokonce tři. Oba případy kacířství z let sedmdesátých se týkaly jednotlivců, kteří měli být potrestáni za „neodvedení cedulek zpovědních“ a jako „v náboženství podezřelí“. V kauzách z přelomu osmdesátých a devadesátých let vystupovalo celkem devět osob z Nového Města, které byly podezřelé z kacířství.⁸⁷³ V tomto období se v soudní agendě vyskytnul i známý případ Václava Krucigera, křesťana, který přestoupil na židovskou víru.⁸⁷⁴

⁸⁶⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1003, kniha apelací Nového Města pražského, f. 295r-296v, 27. 9. 1955; 304v, 21. 7. 1656; 305r-v, 21. 7. 1656.

⁸⁷⁰ Srovnej J. MENDELOVÁ, *Novoměstské měštky a protireformace*, s. 145-151.

⁸⁷¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1004, kniha apelací Nového Města pražského, f. 99r-v, 17. 6. 1667; f. 165v, 21. 3. 1670; f. 290r-v, 18. 12. 1674; f. 335r-v, 13. 11. 1675; f. 428r, 7. 12. 1677; rkp. č. 1005, kniha apelací Nového Města pražského, f. 51v, 25. 6. 1682; f. 67r-v, 22. 1. 1683; rkp. č. 1006, kniha apelací Nového Města pražského, f. 222r-v, 4. 4. 1693; rkp. č. 1007, kniha apelací Nového Města pražského, f. 272r, 30. 4. 1700.

⁸⁷² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1006, kniha apelací Nového Města pražského, f. 282r-v, 15. 12. 1693, případ magie z obce Lhotka, která patřila k vyšehradskému děkanství (také Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 41/343, i.č. 145, f. 31v, 1693); rkp. č. 1007, kniha apelací Nového Města pražského, f. 17r-v, 14. 2. 1696.

⁸⁷³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1006, kniha apelací Nového Města pražského, f. 19r, 5. 12. 1689; f. 21r-v, 19. 12. 1689; f. 21v, 19. 12. 1689; 22r, 19. 12. 1689; 24r, 20. 1. 1690; f. 25r-v, 20. 1. 1690; 55v, 9. 9. 1690; 77r-v, 15. 2. 1691.

⁸⁷⁴ Tamtéž, f. 52v-53r, 28. 8. 1690; 64v-65r, 9. 11. 1690; 66v-68r, 1. 12. 1690; f. 71v-72v, 12. 1. 1691.

Zatímco obsah projednávaných provinění byl po celé období druhé poloviny 17. století víceméně totožný, výrazný posun nastal v důslednosti odhalování herezí, které zažilo dva pomyslné vrcholy, a to v sedmdesátých letech a pak na počátku let devadesátých. Odlišné byly i způsoby trestání heretiků. V padesátých a šedesátých letech byly využívány především nucené práce a veřejné pokání s tím, že ve vězení obvinění pobývali jen v době vyšetřování svého případu, v osmdesátých a devadesátých letech se dávala přednost mírnějším postupům. Obvinění byli umístěni ve vězení pouze část doby, kdy se prošetřovalo jejich provinění. Po ověření věrohodnosti jejich katolictví či po okamžité „přesvědčivé“ konverzi byli obvykle bez dalších trestů propuštěni z vězení na kauci. Do vyšetřování těchto případů z přelomu osmdesátých a devadesátých let výrazně zasahovalo i arcibiskupství, a to ve prospěch zmírnění trestů jednotlivým provinilcům. Jednalo se evidentně o součást taktiky rekatolizační politiky církevní moci, která na jedné straně svým tlakem na zkoumání věrohodnosti katolictví věřících přispěla v osmdesátých a devadesátých letech k odhalování uvedených případů novoměstských heretiků, ale na straně druhé projevovala při vyměřování trestů jistou dávku velkorysosti, a to nejen pokud se jednalo o méně závažné přestupky.

V souvislosti se zmíněnými novoměstskými heretiky z přelomu osmdesátých a devadesátých let se prokázalo, že se tajně scházeli a četli „luteránské a jiné zapovězené knihy“. Jejich kauza patřila ve druhé polovině století k nejzávažnějším. Sami se přiznávali nejen k praktikování luterství, ale někteří se identifikovali i jako utrakvisté. Z hlediska věroučného měla i arcibiskupská konzistoř potíže s přesným konfesijním zařazením jednotlivých obviněných. Jejich náboženské aktivity nesly zjevně stopy utrakvistické i luteránské praxe. Uvedené společenství se scházelo, často za účasti predikantů, v okrajové části Nového Města poblíž novoměstské cihelny⁸⁷⁵ a jednotliví heretici nepatřili tentokrát výhradně k nižším vrstvám městské společnosti, ale byli mezi nimi i zástupci bohatších řemeslnických profesí, jaké zastupoval např. mlynář. Že se tentokrát jednalo o zvláště „zatvrzelé“ kacíře, potvrzovala i okolnost, že některým se podařilo unikat zpovědi i dvě desítky let.⁸⁷⁶

Do atmosféry zesílení tlaku světské i církevní rekatolizační politiky, která se v devadesátých letech profilovala i protižidovským zaměřením, zcela zapadal i nejzávažnější případ kacírství, který řešilo dobové světské soudnictví na Novém Městě, a to byl již zmíněný případ křesťana Václava Krucigera, který spolu se svou družkou a jejími dětmi přestoupil k židovské víře. Jeho případ však nebyl pouhou kacírskou kauzou, protože byl současně

⁸⁷⁵ Identifikace umístění novoměstské cihelny srovnej Archiv hlavního města Prahy, MHMP I., Stadtamt, i.č. 5, sign. 3. 1. 3, první pol. 19. století, stavební úpravy domu čp. 247 na Novém Městě pražském.

⁸⁷⁶ Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 41/342, i.č. 144, f. 163v-164v, 19. 8. 1689, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. H 2/4, kart. 4288, sv. I. 24. 3. 1689, zpráva pro arcibiskupa a poznámka č. 872.

obviněn i z přípravy a provedení trojnásobné vraždy. Obě obvinění mu vynesla hrdelní trest vykonaný roku 1691. Navzdory beznadějné situaci, protože za spáchanou vraždu obviněný musel být potrestán tak jako tak nejvyšším trestem, byl Kruciger celou dobu vyšetřování vystaven trvalému tlaku, aby konvertoval ke katolictví. V nátlaku na něj se angažovalo především pražské arcibiskupství. I poslední hodiny svého života strávil odsouzený pod dozorem jezuitů pro případ, že by se rozhodnul pro konverzi, což neučinil.⁸⁷⁷ Podobnému tlaku byla vystavena i Krucigerova družka, již byly odebrány děti a dány na řádnou katolickou převýchovu. Jejím trestem nakonec bylo „jen“ vypovězení z měst pražských.⁸⁷⁸ Na tomto případě lze ale demonstrovat, jaký význam přikládala dobová církevní i světská moc ohrožení katolicismu v podobě, jakou představovala konverze křesťana k židovství. Ačkoliv v uvedeném případě šlo také o vraždu, soudní materiály i s nimi spojená korespondence demonstrují, že soud věnoval větší a významnější pozornost vlastnímu kacířskému provinění, tj. „odstoupení od víry křesťanské katolické, s křesťanskou ženou obcování, a pak ji za manželku pod samou přísahou pojetí a spolu s dcerkou její k bludu svému zavádění i skrze jinších křesťanův k takové nevěře přivést se vynasnažování, tudíž pak status publici turbírování a zrušení, neméně syna Božího hanění a proti němu učiněného rouhání...“.⁸⁷⁹ Teprve na konci této bohaté škály obvinění se ocitla příprava a realizace vraždy. Vlastní vyšetřovací spisy se nedochovaly, a proto lze stěží posoudit, zda byla obžaloba z vraždy věrohodná, či zda jen „posloužila“ exemplárnímu odsouzení tohoto zvláště závažného případu kacířství. Následující projednávání několika závažných případů „obcování“ křesťanů s židy⁸⁸⁰ i obavy církevní a městské správy z protestů pražského židovského obyvatelstva při popravě odsouzeného Krucigera,⁸⁸¹ které vyústily v uzavření židovského města v den exekuce, by svědčily spíše pro druhou variantu.

Průběh zmíněných kauz na úrovni městského soudnictví kopírovala i odvolací agenda tohoto typu u apelačního soudu. Novoměstské případy spojené s kacířstvím se tu však ocitaly až od přelomu osmdesátých a devadesátých let 17. století. K apelacím se dostaly jen skutečně nejzávažnější či nejrozsáhlejší případy. Nepřekvapí, že se mezi nimi objevil i zmíněný případ

⁸⁷⁷ V devadesátých letech si novoměstští příslušníci tohoto řádu mohli připsat na své konto i takové úspěchy při „vyučení ve víře pravé katolické“ jako byla konverze muslima. Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1007, kniha apelací Nového Města pražského, f. 43r-v, 17. 7. 1696; f. 65r-v, 67r-v, 80r-v 1696.

⁸⁷⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1006, kniha apelací Nového Města pražského, f. 45v-46r, 1690; 52v-53r, 28. 8. 1690; f. 64v-65r, 9. 11. 1690; f. 66v-68r, 1. 12. 1690; 71v-72v, 12. 1. 1691.

⁸⁷⁹ Tamtéž, f. 66v-68r, 1. 12. 1690.

⁸⁸⁰ Národní archiv Praha, Apelační soud AS, sign. 41/343, i.č. 145, f. 2r, 1693; f. 2v, 1693.

⁸⁸¹ Tamtéž, sign. 41/342, i. č. 144, f. 203r-204r, 1. 12. 1690.

konverze k židovské víře, či v literatuře zpopularizovaná kauza luteránsko-utrakvistických kacířů scházejících se v blízkosti novoměstské cihelny.⁸⁸²

Navzdory naznačeným sporům církevní správy se světskou o kompetence při vyšetřování a souzení hereze, lze najít v soudních materiálech pražského arcibiskupství případy heretiků z českých zemí jen výjimečně. Nové Město pražské se objevovalo především v agendě civilního soudnictví ve spojitosti se spory o patronátní právo k novoměstským kostelům, a následně pak v důsledku řešení řady kontroverzí jednotlivých obyvatel, týkajících se uzavírání manželství.⁸⁸³ Do soudní agendy církevní zasáhl jediný případ prošetřování obvinění z hereze. Jednalo se o již několikrát zmíněnou skupinu novoměstských heretiků, scházejících se u novoměstské cihelny. Je zřejmé, že po většinu období pobělohorského 17. století se na tomto poli nakonec více prosazovaly aktivity světského soudnictví.

Evidence nekatolického obyvatelstva i intenzita výskytu kacířství, jak ji zachytila soudní agenda, potvrdily dynamiku postupu katolické konfesionalizační politiky světské a církevní moci na Novém Městě a současně naznačily, že navzdory prokazatelnému postupu rekatolizace ve druhé polovině 17. století byla její recepce ovlivněna formálností přijetí víry. Katolická víra se sice v různých formách stala součástí každodenního života tohoto města pražského, ale její přijetí ze strany jednotlivých obyvatel mělo navzdory sjednocujícím snahám světské i církevní moci velmi variabilní podobu.

Zajímavý doklad, jak v uvedené době obyvatelé Nového Města vnímali svoji náboženskou identitu, poskytují knihy svědomí, v nichž osoby podávající svědectví pro potřeby soudního řízení musely od šedesátých let 17. století dokládat jako svoji základní charakteristiku vedle údajů o věku a stavu také konfesijní příslušnost. Vlastní náboženská charakteristika nabývala v průběhu druhé poloviny 17. století různou podobu. V šedesátých letech zdůrazňovali Novoměstští svou spolehlivost tvrzením, že jsou „katoličtí od mladosti“. Je zřejmé, že důvěryhodnost konvertitů v této době rozhodně nebyla samozřejmostí.⁸⁸⁴ Od sedmdesátých let proto uvedené tvrzení o dlouhodobém katolictví stvrzují dodatkem o poslední zpovědi. Splnění tohoto formálního požadavku od sedmdesátých let plně postačilo k potvrzení spolehlivosti katolictví obyvatel Nového Města. To dokládala i sebeidentifikace měšťanů při dalších typech správního řízení, kdy svou hodnověrnost prokazovali nikoliv tím, že by se

⁸⁸² Viz F. HREJSA, *Dějiny české evangelické církve*, s. 6.

⁸⁸³ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, B 21/3, i.č. 1484, repertář k procesům, f. 19v, 29. 3. 1638; 29r, 8. 7. 1644 a 7. 9. 1644; sign. B 21/4, i.č. 1485, repertář k procesům, 1657, 5. 1. 1661, 13. 1. 1666; 11. 2. 1667; 7. 10. 1669; 28. 2. 1687.

⁸⁸⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1124, kniha svědomí Nového Města pražského, f. 32v, 33v, 34v-35v, 38r, 39r, 40v, 41r, 42v, 43r, 1670-1671.

označili za katolíky, ale většinou užívali pouze obratu, že byli v čase velikonočním u řádné zpovědi. Toto prohlášení bylo chápáno jako dostačující doklad katolictví.⁸⁸⁵ Od druhé poloviny osmdesátých let se na jedné straně toto již samozřejmé formální potvrzení katolictví začalo z pramenů vytrácet, aby se na druhé straně ti z obyvatel Nového Města, kterým mimořádně záleželo na náboženské identifikaci, začali odlišovat od uvedené mizející formální identifikace modifikovanými typy prohlášení o tom, že jsou „dobrymi katolíky“, v „katolický víře zrozený“, či že „každoročně přinejmenším čtyřikrát ke zpovědi svaté jdou“.⁸⁸⁶ Uvedené typy výpovědí potvrzovaly nejen většinově katolický charakter obyvatel Nového Města na sklonku 17. století, ale i snahu části katolíků, odlišit se od formálně katolického prostředí důrazem na věrohodnost vlastní víry.

⁸⁸⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1423-1424, knihy missivů Nového Města pražského, 1661-1699.

⁸⁸⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1124, kniha svědomí Nového Města pražského, f. 126r-v, 1686; 148v, 1690; 150v, 1690; 159v, 1693.

6. PRIVÁTNÍ SFÉRA KAŽDODENNÍHO ŽIVOTA MĚŠŤANŮ NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ POD VLIVEM REKATOLIZAČNÍ POLITIKY

6.1. TESTAMENTÁRNÍ PRAXE NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM A PROMĚNY RELIGIOZITY V MĚŠŤANSKÉM PROSTŘEDÍ

„Probíráme-li se knihami testamentů archivu hl. města Prahy, podíváme se, kolik a jak štědrých odkazů činí Pražané, nedávno získaní katolicismu, jejichž četní příbuzní strádají v exilu, rozličným duchovním ústavům.“ Tato úvaha Václava Lívy v jedné z jeho prvorepublikových studií o pobělohorské Praze⁸⁸⁷ upozornila již před téměř osmi desítkami let nejen na možnosti využití měšťanských testamentů ke studiu pobělohorské zbožnosti, ale současně na základě testamentární praxe konstatovala vítězné tažení katolicismu v městech pražských v době pobělohorské. Jeho teze se pojila s jedinou stránkou testamentů, která se vázala ke kvalitě dobové zbožnosti a reflektovala tak dílčím způsobem i konfesijní příslušnost testátorů, a to byly odkazy majetku „ad pias causas“. Jednalo se o odkazy v podobě financí, nemovitostí či konkrétních hmotných předmětů, které směřovaly na jedné straně k samotnému testátorovi a zajišťovaly jak podobu jeho pohřbu, tak následné udržování paměti o jeho osobě, a na druhé straně vystupovaly tyto legáty jako atributy řádného křesťanského života osob pořizujících testamenty. Tyto odkazy v sobě spojovaly prvek charity a současně podporovaly církve, respektive její jednotlivé formální i neformální složky. Ačkoliv po celé období raného novověku pořizování měšťanských testamentů zůstalo prvořadě právním aktem,⁸⁸⁸ uvedená vazba na realizaci testátorovy více či méně formalizované zbožnosti zůstala minimálně ještě v 17. století zřetelná. Základní inspirací pro podobu zbožných legátů v katolickém prostředí byla testátorova snaha zajistit si prostřednictvím konkrétních odkazů „spásu duše“.

Testamenty však nerelektovaly praxi dobové zbožnosti pouze svým konkrétním obsahem, tj. zbožnými donacemi. Srovnatelnou roli z hlediska výzkumu náboženského života měšťanské společnosti hrála i formální podoba testamentu. Testamentární rétorika podle aktuálních výzkumů reagovala, i když s určitým časovým odstupem na probíhající konfesijně-náboženské změny.⁸⁸⁹ Ve struktuře kšaftovních zápisů vystupuje v tomto ohledu do popředí především arenga,⁸⁹⁰ zachycující obecnou motivaci sepsání zápisu, která ovšem nebyla

⁸⁸⁷ V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatalizace*, s. 71.

⁸⁸⁸ Srovnej M. HRUBÁ, „Nedávej statku“, s. 47-78; T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 104.

⁸⁸⁹ T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 111.

⁸⁹⁰ Paul BAUR, *Testament und Bürgerschaft*, 75-95; M. HRUBÁ, „Nedávej statku“, s. 124-126; T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 111-123 – tento autor nepojednává arengu jako samostatné téma, ale pouze v rámci religijních formulací celého testamentu.

obligatorní součástí testamentárních zápisů v měšťanském prostředí. Její podoba během 17. století nabývala do značné míry standardizovanou formu, kterou nelze spojovat s individuální výpovědí testátorů, ale přednostně spíše s „obecně společensky přijatými a formulovanými postoji“⁸⁹¹ a současně s kancelářskou praxí, opírající se o předlohy z oblasti kancelářských pomůcek⁸⁹² i o biblickou a moralistní literaturu.⁸⁹³

Významnější informace z hlediska reflexe dobové náboženské situace poskytuje spíše specifická část dispozice, která se vztahovala k odkazu vlastní duše a těla. Ta byla ve většině případů doplněna o pokyny k organizačnímu zajištění pohřbu testátora, a tím předjímala jeho aktivní účast při koncipování této části testamentu. Na rozdíl od arengy, nabízely odkazy duše testátorům více prostoru vyjádřit i vlastní náboženské představy, i když sestavování této části pořízení podléhalo také užívání formalizovaných sentencí, které mohly mít oporu v existujících vzorech.⁸⁹⁴ Jak naznačují aktuální výzkumy roli předloh sehrávaly především literární texty, tj. stejně jako v případě arengy náboženská a moralistní literatura.⁸⁹⁵ Kancelářské pomůcky však tuto část testamentu běžně nezařazovaly do svého obsahu,⁸⁹⁶ což vytvářelo prostor pro relativně větší „kreativitu“ při jejím sestavování. Otázkou bylo, do jaké míry ho testátoři využívali, či zda se spoléhali na pomoc profesionálů, která mohla přicházet jednak z městské kanceláře, nebo od duchovních.

Pro Nové Město pražské se dochovalo z období 17. století celkem 733 testamentárních pořízení.⁸⁹⁷ Některá z nich však zasahovala do 16. respektive 18. století, takže celkový počet testamentů, které se dochovaly ze 17. století je 723. 37% těchto kšaftů bylo sepsáno v době předbělohorské. Tři pobělohorské dekády spojené s obdobím válečným a s konfesijně-politicky nestabilním obdobím⁸⁹⁸ kupodivu přinesly významné snížení počtu sepsaných závětí. Toto zjištění nekonvenuje nejen zmíněné situaci nestabilních poměrů, která by teoreticky měla měšťany k zajištění majetku i duchovního odkazu spíše motivovat, ale neodpovídá ani poměrně stabilnímu právnímu vymezení testamentární praxe, která nedoznala s vydáním Obnoveného zemského zřízení zásadních změn. Naopak jediná podstatná změna z něj vyplývající posílila

⁸⁹¹ M. HRUBÁ, „*Nedávej statku*“, s. 124.

⁸⁹² Srovnej např. Šebestyán Fauknar z Fonkenštejna, Tytulář Obsahugjcy w sobě w Yazyku Českém předně: Formy Listůw wsseliyakých w potřebách Lidských..., Praha: Jan Šuman, 1589 s. 98-100.

⁸⁹³ M. HRUBÁ, „*Nedávej statku*“, s. 125 a především aktuálně T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 107-181.

⁸⁹⁴ M. HRUBÁ, „*Nedávej statku*“, s. 138.

⁸⁹⁵ T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 123.

⁸⁹⁶ Š. Fauknar z Fonkenštejna, Tytulář Obsahugjcy, s. 98-100.

⁸⁹⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2209 - 2210, 4084 - 4085, knihy testamentů Nového Města pražského 1586-1664, 1666-1708.

⁸⁹⁸ Tuto situaci reflektovaly i samotné testamenty. Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 131r-132r, 17. 10. 1631, testament Tomáše Cinka „...zvášť tyto tak nebezpečné a těžké časy...“.

význam vytváření posledních pořízení, protože z nich vytvořila povinnost.⁸⁹⁹ Pokud se tedy testamenty z dvacátých až čtyřicátých let nedochovaly v písemné podobě, pak se jejich těžiště mohlo přesunout do roviny ústních pořízení, která z hlediska právního měla stejnou relevanci. Ve druhé polovině 17. století se pak situace opět stabilizovala, i když počet vytvářených testamentů v písemné formě na Novém Městě už nedosahoval předbělohorského množství.

Novoměstské kšafy pořizovali v průběhu století téměř stejným dílem muži i ženy. Podíl žen však postupně klesal z předbělohorských 50% na 41% ve druhé polovině století. Tři čtvrtiny žen, které během 17. století pořídily testament se nacházely ze společenského hlediska v samostatném postavení. Jednalo se o vdovy nebo neprovdané ženy, často samostatně provozujících řemeslnické dílny.⁹⁰⁰ Co se týká jejich účasti na vytváření posledních pořízení, lze odhalit trend snižování podílu vdov ve prospěch neprovdaných žen, které dominovaly jako testátorky ve druhé polovině 17. století.⁹⁰¹ Z hlediska sociálního můžeme testátory obojího pohlaví zařadit ke všem částem sociálního spektra městské společnosti, tj. od těch nejchudších, které zastupovaly námezdní síly, až po představitele měšťanských elit. Výše majetku rozhodně nepředstavovala na Novém Městě pro jeho obyvatele jediný impuls sepsání testamentu. Tím byly stejně jako v době předbělohorské především „dědické převody nějak neobvyklé či defektní nebo takové, které mohly být napadeny a na jejichž vyplnění testátorovi mimořádně záleželo.“⁹⁰² Výsledkem této skutečnosti je vytvoření reprezentativního vzorku městského obyvatelstva, který umožní alespoň dílčím způsobem sledovat na základě formálních i obsahových kvalit testamentů vývoj náboženského vědomí, respektive povědomí novoměstských obyvatel i jejich vztahu ke konfesionalizační státní a církevní politice v době pobělohorské.

Pozornost lze soustředit v první řadě na zmíněné odkazy vlastní duše, které odborná literatura odvozuje od specifické literární formy „duchovních kšaftů“, představujících samostatnou symbolickou formu odevzdání se do rukou božích. Tento typ výlučně duchovního pořízení rezonoval obsahu dobových literárních textů, ale jeho sepětí s praxí je záležitostí

⁸⁹⁹ Srovnej poznámka č. 385.

⁹⁰⁰ Prameny striktně rozlišovaly zda žena byla kotlářka, bečvářka, řeznice, sedlářka či zámečnice, nebo se jednalo o vdovu po řemeslníkovi. Srovnej např. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 106r-107v, 4. 8. 1626; rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 317v-318v, 30. 9. 1602; tamtéž, f. 229v-231r, 17. 8. 1601; tamtéž, f. 350r-v, 16. 1. 1607; tamtéž, f. 354r-355v, 3. 12. 1607; tamtéž, f. 355v-356v, 1. 7. 1609; rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 68v-71v, 10. 10. 1694; rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 166r-167v, 3. 4. 1678.

⁹⁰¹ Do roku 1620 představovaly vdovy 48% mezi testátorkami v samostatném postavení, do poloviny století klesl jejich podíl na 25% a ve druhé polovině 17. století to bylo již pouhých 17%.

⁹⁰² J. PEŠEK, *Pražské knihy kšaftů a inventářů*, s. 71; další rozbor tématu srovnej M. HRUBÁ, „Nedávej statku“, s. 47-78.

diskutabilní a pro české poměry nebylo dosud vyhodnoceno. Jediná konkrétní vazba se týká vlivu duchovních kšaftů na formulace některých částí běžných testamentů.⁹⁰³ Na prvním místě by se dala jmenovat již zmiňovaná arenga a také v této práci tematizované odkazy vlastní duše.

Při sledování vývoje jejich podoby je nutné předeslat, že nepředstavovaly povinnou a tudíž pravidelnou součást posledních pořízení novoměstských měšťanů, ale pokud se objevily, testamenty současně téměř stoprocentně řešily také zbožné odkazy. Z uvedeného množství 723 testamentů scházely odkazy duše v cca 30% zápisů. Praxe sepsání kšaftů s čistě světským odkazem majetku, byla rozšířenější v době předbělohorské, kdy odkazy duše chyběly v téměř 40% testamentů. Po roce 1620 se situace postupně měnila a podíl kšaftů bez duchovních odkazů klesl na cca 25% v první polovině 17. století, aby se do konce století opět postupně zvýšil a ustálil na cca 30%. Působení změny konfesijních poměrů na celkové využívání duchovních a zbožných odkazů je více než zřetelný.

Potvrzuje ho i inovační praxe při používání jinak ustálených formulací při odkazech duše. V rámci jejich užívání se část těchto formulací výrazně odlišovala svým obsahem od zaběhnutého standardu. V době předbělohorské a ve třech pobělohorských dekadách cca 8% testátorů využívalo vlastní a v jiných textech neopakovaných formulací. Ve druhé polovině 17. století se tento podíl nepatrně zvýšil na 10%. Zajímavé je sledovat, jaké osoby využívaly nestandardní formální podoby duchovních odkazů. V době předbělohorské, pokud se dalo identifikovat socio-profesní zázemí testátorů, tak k inovacím ustálených formulací odkazů duše přistupovali podle očekávání vedle měšťanů, které bylo možno identifikovat pouze jako majitele nemovitostí, především zástupci intelektuálních a politických měšťanských elit. Ve třech pobělohorských dekadách je doplnily ještě elity vojenské, respektive důstojníci. Ve druhé polovině 17. století došlo k určitým změnám. Mezi testátory, kteří využili nestandardizovanou podobu formulací o odkazu duše se výrazně zvýšil počet zástupců intelektuálních elit v podobě úředníků městských a zeměpanských úřadů (přísežný zemský prokurátor, německý syndik Nového Města pražského, registrátor desk zemských, rada české komory atd.). Tento směr vývoje by svědčil pro aktivní zasahování alespoň části testátorů do výsledné formální podoby kšaftů. Buď se na vytváření jejich formy podíleli přímo, jako tomu bylo pravděpodobně v případě zástupců intelektuálních měšťanských elit, nebo byli alespoň iniciátory využití nestandardních formulací v duchovních odkazech, které však sestavovali profesionálové z městské kanceláře. V obou případech však výsledná podoba testamentu vypovídá o mentalitě testátorů, kteří přijímají aktivní úlohu nejen v praktické části testamentárního úkonu, jenž

⁹⁰³ K tématu duchovních testamentů srovnej T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 96-99.

představuje dispozici s majetkem, ale i při vytváření formální podoby křafty, která dílčím způsobem reflektuje i náboženské povědomí zůstavitele a současně ho reprezentuje v měšťanském společenství. Podíl těchto aktivních osob v novoměstském měšťanském prostředí neprošel v souvislosti s pobělohorským nábožensko-politickým vývojem žádnými většími změnami. Co se měnilo, to byly vlastní inovativní formulace, které byly ve druhé polovině 17. století vytvářeny plně v intencích konfesijních norem Tridentina.

Formulace inovativně pojatých duchovních odkazů odpovídaly co do dynamiky výskytu změnám konfesijně-náboženských poměrů shodným způsobem jako proměna standardizovaných sentencí běžných pořízeních, tj. v rovině obsahové i formální reagovaly na nábožensko-politické změny s odstupem cca deseti až patnácti let. Také používaná schémata vázaná na konfesní interpretace byla v zásadě stejná u všech používaných duchovních odkazů jen s tím rozdílem, že inovativně pojaté formulace je dalším způsobem rozvíjely.

Testamenty předbělohorské vycházely v nejjednodušší formě z podoby duchovního odkazu „...duši svou milou Pánu Bohu stvořiteli svému v ruce jeho svaté odevzdávám“. Tato forma nebyla výjimečná ani na sklonku 17. století, i když se vyskytovala významně méně než tomu bylo v době předbělohorské. Pojetí trojjediného Boha, respektive Boha stvořitele a otce bylo dominantním konceptem prakticky po celé předbělohorské období. Od jeho druhé dekády bylo uvedené schéma doplňováno christologickým odkazem „...duši svou drahou, krví Krista Ježíše, pána a spasitele mého vykoupnou, Bohu otci nebeskému od něhož jsem ji přijal, zase v jeho božské ruce poroučím“. Odkaz na Krista spasitele a vykupitele zůstal součástí pořízení o duši až do konce století s tím, že od dvacátých let představoval jeho povinnou součást. Také vlastní duchovní odkaz od dvacátých let rozšířil své přímé směřování od Boha ke Kristu. Již v době předbělohorské se objevovaly jednotlivé formulace v podobě „...duši mou beránka neposkvrněného Krista Ježíše předraze vykoupnou, v ruce jeho svaté... poroučím“, ⁹⁰⁴ či variantě „...poroučím duši svou milou Kristu Ježíši, spasiteli a vykupiteli mému, jeho nejdražší krví vykoupnou“. ⁹⁰⁵ Testamenty druhé poloviny 17. století byly v tomto ohledu koncipovány paritním zastoupením obou konceptů, tj. odkazu duše Bohu i Kristu. Christologický motiv ovšem dominoval této části testamentárních formulí v katolické praxi po celé pobělohorské období, a to i ve formě přímého odkazu duše Kristu. ⁹⁰⁶ Druhá polovina 17. století přinesla navíc rozšíření motivu odvolání se na Kristovu oběť o zdůraznění Kristových zásluh. Odkaz

⁹⁰⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č.2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 31v-33r, l. 5. 1616, testament Jana Bukovského.

⁹⁰⁵ Tamtéž, f. 15r-16r, 24. 6. 1616 testament Doroty Ježkové.

⁹⁰⁶ Tím se novoměstská praxe odlišuje např. od praxe v Brně, kterou podrobil zkoumání Tomáš Malý. Jeho výzkumy ukázaly na menší výskyt přímého odkazu duše Kristu. Srovnej T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 115.

duše doplňovalo ještě základní téma vykoupení, které, byť formulačně modifikované, zůstalo součástí duchovních odkazů po celé 17. století, bez ohledu na konfesijní příslušnost zůstavitelů. Předbělohorský i pobělohorský měšťan žádal, ať jeho duše „v počet věrných a volených svých [božích poznámka autorky] svatých do království nebeského přijíti ráčí“, či „...“, že on [Kristus] ji mezi volený své přijíti a slávy věčné oučastnou učiniti ráčí“.⁹⁰⁷

Jiným momentem zapadajícím do katolického konceptu této části posledních pořízení byla „galerie“ přímělců za duši testátora. Tento aspekt nesehrával v předbělohorských testamentech významnější roli. Objevoval se sporadicky, a to ve spojení s odvoláním se na Kristovy zásluhy. V době pobělohorské se stalo součástí testamentů sepsaných ve druhé polovině století dovolávání se příměly Panny Marie, doplněné někdy o obecně koncipovanou prosbu o přímělu všech ostatních světců. Jedinou výjimkou v případě žádosti o přímělu světců se stal testament řezníka Jana Bílka z roku 1680, který specifikoval světce sehraňující v životě tohoto testátora významnou roli – „...nejsvětější Trojici svatý, Bohu otci, Bohu synu, Bohu Duchu svatému, blahoslavené rodiče boží patronce a orodovnici mí, svatému Josefu patronu mému, svatému Václavu, svaté panně Barboře, svaté panně Rozálii patronce mí, svému anjeli strážnému, všem milým božím svatým, aby oni svými horlivými modlitbami v Pána Boha, všech mých těžkých hříchů odpuštění vyprosili...“.⁹⁰⁸ Tento výjimečný doklad konkrétní podoby měšťanské zbožnosti reflektoval nejen význam kultu zemského patrona, oživený a posílený barokní katolickou zbožností, ale také na Novém Městě rozšířený kult sv. Barbory, spojený s chrámem sv. Jindřicha.⁹⁰⁹ V něm zaujímala specifické místo právě kaple sv. Barbory i oltář této světice, k nimž se vázala řada konkrétních testamentárních odkazů obyvatel Nového Města, protože sv. Barbora byla vnímána jako jedna ze čtrnácti svatých pomocníků a jako orodovnice umírajících.⁹¹⁰ Proto se stala i patronkou novoměstského náboženského bratrstva, které působilo právě při zmíněném kostele sv. Jindřicha.⁹¹¹

Reflexe mariánského kultu, jako základního prvku katolické zbožnosti i náboženské praxe ve formulacích pobělohorských testamentů druhé poloviny 17. století, byla podtrhnuta v několika případech ještě důrazem na „neposkvrněné početí“. Celkově však téma boží rodičky

⁹⁰⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 3r-5v, 1. 4. 1609, testament Václava Zbytky; rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 125r-127v, 25. 5. 1698, testament Doroty Hrdličkové.

⁹⁰⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 215v-217v, 19. 6. 1680, testament Jana Bílka.

⁹⁰⁹ Růžena BAŤKOVÁ ET AL., *Umělecké památky Prahy. Nové Město, Vyšehrad, Vinohrady*, Praha 1998, s. 109-110; Karel NAVRÁTIL, *Paměti hlavního kostela farního, fary a školy sv. Jindřicha a sv. Kunhuty v Novém Městě pražském*, Praha 1869, s. 23-24.

⁹¹⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 385v-389r, 22. 5. 1675, testament Doroty Bokhové.

⁹¹¹ J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, s. 335.

a jeho obliba na Novém Městě nevybočovaly z rámce rozšíření tohoto kultu v pobělohorské testamentární praxi v ostatních českých a moravských lokalitách.⁹¹² Na Novém Městě se na šíření mariánské zbožnosti v testamentech podíleli stejným dílem muži i ženy, takže se zde nepotvrdila významnější úloha žen při podpoře mariánského kultu v testamentárních odkazech.⁹¹³ V této souvislosti je třeba připomenout spíše podstatnou roli testátorů zahraničního původu přicházejících z katolických oblastí, kteří měli v jazykově a etnicky stále dominantně českém městě⁹¹⁴ zásadní vliv na podporu mariánského kultu v posledních pořízeních.

Literatura připomíná v případě testamentů z jiných měst ještě další prvky dokládající pronikání rétoriky katolické zbožnosti do formulací duchovních odkazů. Z těch významnějších stojí za zmínku postupné opouštění „středověkého obrazu Boha a příklon k představě božího milosrdenství“.⁹¹⁵ Tento trend je v určité míře možno sledovat i v novoměstských testamentech, tedy především ve formě pronikání obrátů o božím milosrdenství do textů kšaftů druhé poloviny 17. století. Obraz Boha jako trestajícího, respektive odpouštějícího hříchy je však v novoměstských testamentech první poloviny 17. století naprosto výjimečný.

Vyhodnocení formální stránky duchovních odkazů novoměstských testamentů z období 17. století naznačuje v jejich formulacích reflexi katolické zbožnosti, která se ovšem definitivně prosadila až ve druhé polovině 17. století. Navzdory této okolnosti jednoznačná prohlášení typu „...věřím, vše co svatá matka římská a apoštolská církev věřiti poroučí, a v té víře však dříve svátostmi zaopatřena umříti žádám...“ představovala v novoměstské testamentární praxi až do sklonku 17. století naprostou výjimku,⁹¹⁶ stejně jako byla výjimečná opačná konfesijní identifikace v době předbělohorské. Mezi 266 předbělohorskými testamenty se vyskytla jen tři prohlášení o utrakvistické konfesijní příslušnosti. Jeden z testátorů deklaroval, že byl „...v náboženství křesťanském pravé staré víry české, tělo a krev Pána našeho Ježíše Krista pod obojí přijímajících zveden...“,⁹¹⁷ druhý prohlásil, že „...v pravé víře, kteroužto jsem vedle konfesí české pod obojí způsobou tělo a krev Pána Ježíše Krista přijímajících, od narození svého až do smrti stále a upřímně vyznával...“.⁹¹⁸ Poslední testátor

⁹¹² T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 11-123.

⁹¹³ Tamtéž, s. 121.

⁹¹⁴ E. SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv*, s. 73-113.

⁹¹⁵ Tamtéž, s. 122.

⁹¹⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 159v-161r, 21. 9. 1677, testament Anny Kintzbergerové.

⁹¹⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 363v-365r, 8. 9. 1607, testament Bartoloměje Havlíka Srnovce z Varvažova.

⁹¹⁸ Tamtéž, f. 410r-411v, 30. 7. 1612, testament Jiřího Karolidese z Karlsberku, císařského poety. Toto pořízení zohlednilo i specifickou formu české konfese, společné platformy domácích nekatolíků.

pouze odkazoval na svou „pravou víru“, kterou našel ve svém mládí v „náboženství křesťanském pod obojí způsobou těla a krev syna Božího přijímající“.⁹¹⁹ Výjimečnost tohoto typu prohlášení, kterým se testátoři hlásili k většinové konfesijní orientaci, souvisela nepochybně s celkovou náboženskou atmosférou, která vznik podobných jednoznačných deklarací konfesijní příslušnosti na Novém Městě nepodporovala. Byla do značné míry zbytečná jak u většinově utrakvistické novoměstské populace předbělhorské, tak u „povinně“ katolické v době následující.

Reflexi prosazování katolické zbožnosti potvrzuje i další díl testamentárních dispozic, přímo navazující na odkaz duše. Týkal se starosti testátora o jeho tělesnou schránku. V této části odkazu se objevila nejprve jména osob, které se měly postarat o organizaci pohřbu. Jednalo se nejčastěji o nejbližší rodinné příslušníky a přátele, ale objevila se i cechovní společenstva, zádušní úředníci nebo zbožná bratrstva.⁹²⁰ Druhá část pokynů o zajištění pohřbu se starala v rovině obecné o jeho formu. V ní se mohla manifestovat i náboženská identita měšťanů. V době předbělhorské si měšťané většinou vystačili s žádostí o „pochování do země“, méně často se ve druhé dekádě objevovaly žádosti o pohřeb „křesťanský“. V konfesijně, ale především politicky i vojensky neklidných dvacátých letech už požadovali pravidelně zajištění „řádného“, případně „pochování křesťanského pohřbu“, což je podoba formulace, která přetrvala až do poloviny 17. století. Nevymizela ani ve druhé polovině století, ale začala ji vytlačovat žádost o pohřeb „podle nařízení církve svaté katolické“⁹²¹, „křesťanským katolickým způsobem“⁹²² nebo „dle řádu církve svaté katolické“.⁹²³ Stejně často jako prostý požadavek na katolickou formu pohřbu se souběžně objevovalo přání, aby se pohřeb konal „bez přílišného nákladu“, „bez všelikých daremních nákladů“, „bez všelikého pak prachu a pompy“ či „bez všelijakých prachtův“.⁹²⁴ Antiluxusní pojetí pohřbu nevycházelo

⁹¹⁹ Tamtéž, f. 445r-450v, 2. 2. 1613 a 1. 9. 1615, testament Kryštofa Gronenbergera z Gronenbergu.

⁹²⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 58r-59v, 1. 2. 1670, testament Anny Rakosové; rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 300r-302r, 26. 2. 1652, testament Mandaleny Březanské.

⁹²¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 326v-329v, 29. 7. 1654, testament Felixe Fraje z Frajštejna.

⁹²² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 312v-330v, 24. 12. 1684 a 25. 12. 1684, testament Františka Šťastného Bláhy Chotětovského.

⁹²³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 67r-68v, 17. 4. 1690, testament Pavla Hostinského.

⁹²⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 312v-330v, 24. 12. 1684 a 25. 12. 1684, testament Františka Šťastného Bláhy Chotětovského; tamtéž, f. 195r-200r, 21. 2. 1674, testament Anny Speygerové; tamtéž, f. 227r-232v, 27. 9. 1678, testament Jana Brikciho Strniska; tamtéž, f. 254r-256r, 10. 1. 1681, testament Anny Kamenické. V této souvislosti je třeba zmínit i jediné podobné přání z doby předbělhorské v testamentu Jana Pelhřimovského z Branče z roku 1614, který si přál pohřeb „v zarmouceným, pokorným a křesťanským způsobu, beze vší pejchy“. Srovnej Archiv hlavního

v novoměstském prostředí z nařízení nebo předpisů zemské a městské správy, jako tomu bylo v řadě evropských zemí, kde se tato opatření stala součástí disciplinační politiky.⁹²⁵ Jednalo se o iniciativu spíše s nábožensko-morálními kořeny. Dobové řádné katolické pohřby se mohly odehrávat na Novém Městě prakticky ve dvou extrémních podobách. Jednak jako prosté a nenákladné obřady a na druhé straně jako nákladné barokní slavnosti, které, jak ostatně dokládají samotné testamentární odkazy, často vyžadovaly finanční náklady srovnatelné s investicemi do nemovitostí. Dlužno dodat, že druhý způsob patřil podle testamentů k rozšířenějšímu.

Ustanovení o organizačním zajištění pohřbů, spojená s odkazem duše, plynule přecházela v kšaftech v dispoziční charakteru zbožných legátů.⁹²⁶ Odkazy „ad pias causas“ představovaly nedílnou součást katolické zbožné strategie testátorů, jejíž cílem bylo prvořadě zajistit spásu vlastní duši, respektive přispět v odkazu ke spáse duše svých nejbližších. Tím dalším momentem, který stál v pozadí zbožného legátu, byla charita podmíněná z větší části rovněž požadavky religiózními. Tato motivace zbožných odkazů je přímo spojovala s vývojem a proměnami dobové zbožnosti. Existuje tudíž předpoklad, že rozbor těchto legátů může pomoci odhalit postup proměn ve sféře náboženského života měšťanské společnosti. Současně je třeba připomenout, že uvedená náboženská motivace mohla být doprovázena ryze profánními důvody, jaké představovala snaha po vlastní reprezentaci a demonstrace sociálního statusu. Vypovídací hodnotu údajů o zbožných dispozicích jako o základním zdroji informací o stavu náboženského povědomí snižuje také jejich prohlubující se obligatorní ráz. Zmíněné okolnosti jsou však ve vztahu k základní otázce, na níž má vyhodnocení zbožných odkazů odpovědět a která se týká kvality náboženského vědomí, respektive povědomí novoměstské městské společnosti, pouze relativním limitem. I ryze světské motivy v náboženských strategiích vypovídají o výsledku pronikání světské a církevní rekatolizační politiky do každodenního privátního i veřejného života novoměstských obyvatel.

V první řadě je třeba předeslat, že zbožné odkazy po celé 17. století nepředstavovaly na Novém Městě pražském povinnou součást testamentů. V tomto období obsahoval legáty „ad pias causas“ pouze každý druhý sestavený testament (48%). Z pohledu proměny konfesijního zázemí testátorů během 17. století je důležitá skutečnost, že rekatolizace země nepřinesla větší nárůst celkového množství zbožných legátů ve druhé polovině století a významně se nezvýšil

města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 480r-483r, 17. 5. 1614.

⁹²⁵ E. KIZIK, *Śmierć w mieście hanzeatyckim*, s. 277-280.

⁹²⁶ Podrobně k tématu zbožných odkazů a otázce vztahu raně novověké měšťanské společnosti k těmto odkazům aktuálně srovnej T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 182-248.

ani jejich podíl v celkově sepisovaných kšaftech. Jistý drobný propad nastal pouze v době válečné, ve třech pobělohorských dekáдах.⁹²⁷ Z hlediska gendrového zázemí vytváření zbožných odkazů je významné, že ženy se na nich v 17. století podílely prakticky z poloviny (47%). Přitom jen ve dvou předbělohorských dekáдах realizovaly 45% všech ženských zbožných odkazů ze 17. století. Tendenci úbytku zbožných aktivit žen, uskutečněných prostřednictvím testamentů, potvrzuje i skutečnost, že v době předbělohorské představovaly zbožné odkazy žen 56% všech zachycených zbožných legátů v testamentech, zatímco ve druhé polovině 17. století to bylo už jen 39%. Tento úbytek na straně ženských zbožných dispozic provázelo i dramatické snížení počtu vdov, které v době pobělohorské, zvláště ve druhé polovině 17. století odkazovaly na zbožné účely. V době předbělohorské právě tato část ženské populace tvořila více než polovinu všech žen, zařazujících do svých testamentů zbožné legáty, zatímco ve druhé polovině století jen necelou pětinu. Obecně se potvrdil v novoměstských testamentech trend odhalený Janou Ratajovou na příkladu staroměstských předbělohorských testamentů, v nichž téměř tři čtvrtiny zbožných legátů byly spojeny s osobami neprovdanými, ovdovělými, respektive bezdětnými.⁹²⁸ Tato situace se ovšem v době pobělohorské mění a rodinný stav testátora postupně ztrácí v tomto ohledu na větším významu. Zbožný legát se stává ve druhé polovině 17. století stále více záležitostí běžné testamentární praxe, v níž se postupně reflektuje tridentská forma katolické zbožnosti.

Nejvýznamnější část zbožných odkazů směřovala v 17. století k církevním institucím, které zastupovaly především kostely a kláštery. Na prvním místě se ocitaly instituce novoměstské, ale s ohledem na mimopražské rodinné vazby se jednotlivě objevovaly i legáty pro kostely a kláštery v jiných českých městech, jako např. v Rokycanech, Příbrami, Sázavě, Horní Cerekvi, Mělníku, Klatovech, Rakovníku, Čimelicích, Vodňanech a řadě dalších menších obcí. Všechny představovaly zázemí migračních vln na Nové Město ve druhé polovině 16. a v 17. století.⁹²⁹ Jako spíše kuriozita vystupuje v pramenech legát určený pro římský kostel San Giorgio in Velabro, kam směřoval svůj legát s požadavkem na uskutečnění zádušních mší právník Christophor Solari počátkem sedmdesátých let.⁹³⁰ Tento odkaz souvisí s celkově specifickým zaměřením zbožné praxe zástupců italské komunity v městech

⁹²⁷ Do roku 1619 bylo sepsáno 38% všech novoměstských zbožných legátů ze 17. století. Ve třech pobělohorských dekáдах to bylo 18% a ve druhé polovině 17. století 44%. Ve dvou předbělohorských dekáдах se zbožné legáty objevily ve 50% testamentů, v době třicetileté války ve 37% a ve druhé polovině 17. století v 54%.

⁹²⁸ J. RATAJOVÁ, *Pražské testamenty*, s. 120.

⁹²⁹ E. SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv*, s. 73-113.

⁹³⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 90v-93r, 9. 3. 1671, testament Christophora Solariho.

pražských. Její novoměstská část nebyla početně silná, ale z hlediska zbožných odkazů snadno identifikovatelná. Její legáty téměř nikdy neopomíjely vlašský špitál a vlašskou kapli.⁹³¹

Své místo si mezi příjemci zbožných legátů od novoměstských obyvatel nacházely i kostely sousedního Starého a spíše výjimečně i Menšího Města pražského. V době předbělohorské se jednalo o poměrně širokou škálu chrámů, z nichž ani jeden nepřitahoval větší zájem testátorů. Situace se změnila v době pobělohorské, kdy novoměstští testátoři sice stále umísťovali legáty do většího množství staroměstských chrámů, ale významnější část soustředili ve druhé polovině 17. století do kostela sv. Havla a sv. Jakuba. V souvislosti s jejich vazbou na církevní řády, konkrétně karmelitány a františkány, je třeba odkazy chápat spíše jako podporu klášterům.

Legáty, většinou charakteru finančních příspěvků ve prospěch záduší, směřovaly po celé století prakticky ke všem existujícím novoměstským kostelům. Některé z nich se ale těšily mimořádnému zájmu novoměstských měšťanů. V době předbělohorské v tomto ohledu získaly největší popularitu chrámy sv. Jindřicha a sv. Štěpána. Za nimi s odstupem zhruba polovičního zájmu se nacházely zderazský kostel sv. Václava a opatovický sv. Michala. Jednalo se o utrakvistické chrámy, které s výjimkou sv. Michala sehrávaly úlohu centrálních farních kostelů jednotlivých novoměstských čtvrtí, tj. jindřišské, štěpánské a zderazské. Zájem testátorů o zbožné odkazy ve třech pobělohorských dekádách významně poklesl, ale obliba odkazů kostelům měla setrvalou tendenci. Nejvíce zbožných legátů stále putovalo k farním kostelům sv. Jindřicha a sv. Štěpána. Pokles nastal v případě chrámu sv. Václava, který roku 1623 získali augustiniáni, což mělo za následek výrazný odklon novoměstských obyvatel od jeho finančního zajištění. Na druhou stranu vzhledem k masivní podpoře tohoto řádu ze strany zeměpanské správy, která mu poskytla významný podíl na zisku pobělohorských konfiskátů v podobě měšťanských domů,⁹³² nebyli bosí augustiniáni na materiálním zajištění ze strany městské

⁹³¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 234v-236r, 17. 7. 1664, testament Marie Barbory Grasseti roz. Bianca; rkp. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 32r-37v, 19. 9. 1689, testament Jana Babtisty Senesiho, kupce a radního Nového Města pražského; rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 28v-30r, 2. 10. 1668, testament Ferdinanda Antoni Chiesiho; tamtéž, f. 119v-122v, 21. 12. 1672, testament Francisca Borelliho; tamtéž, f. 417v-425r, 5. 1. 1690, testament Johanna Octaviana Missirona, císařského a královského rady. Odkaz uvedeného druhu scházal v pozůstalosti jediného Itala Silvestra Carloneho, srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 128r-131r, 4. 1. 1697. Podobně jako Italové se chovali i Francouzi. Na Novém Městě se však zachoval jediný testamentární záznam spojený s francouzskou menšinou. Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 142v, 30. léta 17. století, testament Pavla de Mont Brunu ve prospěch kostela sv. Ludvíka s podmínkou „pokud zůstane Francouzům“.

⁹³² K historii chrámu srovnej Růžena BAŤKOVÁ ET AL., *Umělecké památky Prahy. Nové Město, Vyšehrad, Vinohrady*, s. 163-167; ke konfiskačním ziskům augustiniánů na Novém Městě srovnej O. FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice Nového Města pražského*, s. 175.

společnosti závislí. S minimálním zájmem se potýkala i kaple Božího těla, jeden z původně nejvýznamnějších sakrálních prostorů na Novém Městě. Poté co byla roku 1628 předána jezuitům, klesla její materiální podpora ze strany městské společnosti na minimum.

K významnější změně, reflektující postupnou proměnu náboženské mentality novoměstského obyvatelstva, došlo v případě zbožných legátů ke kostelům až ve druhé polovině 17. století. Tato změna se však připravovala již během tří pobělohorských dekád. V centru pozornosti Novoměstských se ve druhé polovině století ocitl chrám Panny Marie Sněžné, který spravovali františkáni. Tento řád získal kostel už roku 1603 a po určitých peripetiích spojených s devastací chrámu při vpádu Pasovských roku 1611 měli františkáni na Novém Městě na rozdíl od jezuitů dostatek času pro získávání prostoru mezi novoměstským obyvatelstvem ještě v době předbělohorské. To se ostatně projevilo i v konkrétních měšťanských legátech, které podpořily činnost řádu na Novém Městě už v době předbělohorské.⁹³³ Svou roli jistě sehrávala i úspěšná řádová strategie, soustředěná vedle vlastní kazatelské činnosti na zdůrazňování některých řádových specifíků a hledání nových způsobů, jak oslovit světské prostředí. Jednalo se konkrétně o vyzdvihování řádových světců, kterými disponovali františkáni v porovnání s ostatními řády opravdu v nadstandardním množství, o tematizování privilegovaného postavení řádu ve Svaté zemi v rámci řádové strategie či zavádění nových atraktivních forem zbožnosti, jaké představovaly křížové cesty, jež postupně vytlačovaly starší projevy kultu.⁹³⁴ Současně, opět na rozdíl od jezuitů ale také augustiniánů, františkáni na Novém Městě nepatřili k řádům, které se srovnatelným způsobem podílely na získávání pobělohorských konfiskátů měšťanských majetků, což patrně také ovlivnilo vnímání řádu dobovou městskou společností. Na Novém Městě tak františkáni rozhodně nestáli „ve stínu jezuitů“, jak tomu bylo na celozemské úrovni.⁹³⁵

Bezkonkurenční popularitu františkánského chrámu Panny Marie Sněžné, následovala v novoměstských testamentech s odstupem trvalá a stabilní obliba farních chrámů svatoštěpánského a svatojindřišského. Ta mohla navazovat na tradici vytvořenou již v pohusitském období, kdy zbožné odkazy Novoměstských mířily především právě k farním

⁹³³ Jan KAŠPAR, *Knihovna kláštera františkánů u Panny Marie Sněžné v Praze (dějiny, knižní fond a současný stav)*, in: *Historia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné*, (edd.) Petr R. BENEŠ – Petr HLAVÁČEK, Kostelní Vydří 2005, s. 225-268, zvláště s. 238. Příspěvek dokumentuje donační aktivity novoměstského radního, katolíka Jana Sferýna ze Sferýnu. Blíže k jeho osobě též, *Novoměstský radní Jan Sferýn ze Sferýnu*, s. 337-381.

⁹³⁴ Martin ELBEL, *Alma & Magna: Obnova české františkánské provincie v raném novověku*, in: *Historia Franciscana II.*, s. 112-113.

⁹³⁵ Tamtéž, s. 111.

kostelům sv. Jindřicha a sv. Štěpána, které v oblibě následovaly s odstupem chrámy sv. Petra, sv. Václava a sv. Michala.⁹³⁶

Zbožné legáty ke kostelům poskytovali novoměstští obyvatelé po celé pobělohorské období především pro zajištění chrámových staveb a jejich provozu, tedy k záduší. U této části odkazů měli jistotu, že se ocitnou pod dozorem světské správy reprezentované zádušními úředníky, a že neskončí v církevních rukou. Částky, které byly odkazovány, měly poměrně variabilní podobu a odpovídaly finančním možnostem testátorů. Jejich výše se tak pohybovala od několika až po stovky kop míšenských či zlatých, tedy v druhém případě na úrovni cen nemovitostí. V průměru se však odkazy pohybovaly v průběhu 17. století ve výši 10 – 20 kop míšenských (či zlatých).

Čím se lišily předbělohorské a pobělohorské zbožné odkazy ke kostelům, to nebyla v první řadě výše odkazované sumy, ale snaha testátorů v době pobělohorské precizně vyjádřit účel použití poskytnutých financí. V době předbělohorské tato situace nastávala jen při poměrně výjimečném založení klasické fundace. V pobělohorské etapě se testátoři snažili zajistit ponejvíce opravu, či přímo dostavbu chrámů a současně i jejich vnitřní výbavu. Ve druhé polovině století se také významně rozšířily odkazy řady předmětů měšťanského mobiliáře, nejčastěji klenotů a jednotlivých kusů ošacení či dalších textilií, které měly posloužit výbavě a výzdobě chrámů. K tomu se vázaly i finance na zajištění věčného světla pro jednotlivé chrámové prostory. Odkazy drobných předmětů a textilií se sice objevovaly i v době předbělohorské, ale spíše výjimečně a téměř výhradně v testamentech žen. Ty dominovaly jako dárkyně i v době pobělohorské, a pokud bylo možné odhalit tento typ dispozice v posledním pořízení muže, realizoval v podstatě jen přání své ženy.⁹³⁷ Typickým příkladem takto rozvrženého legátu je testament Mandaleny Chotecké z poloviny 17. století. Její zbožný dar ve prospěch jezuitské kaple Božího těla zahrnoval kromě financí „...sukni damaškovou barevnou s fěrtochem, premovanou zlatým pasamantem, sukni tuplykytovou s fěrtochem zlatým a stříbrnými krajky fasovanou, řetízek zlatý (5 dukátů) na obraz Panny Marie, pás stříbrný pozlacený 1, jeden pás stříbrný nepozlacený, stříbrný šněrovadlo na udělání kalichu, pentlík s perlami a 11 štefty, šmuk perlový při něm, pantle s zlatým štefem a pírkem perlami krumplovaný na modrý tkaničce, v šátku svázaný perly, zlatý zrna korálky a kostěnou krabičku

⁹³⁶ Kateřina JÍŠOVÁ, *Testamenty novoměstských měšťanů*, s. 62.

⁹³⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 223r-225r, 20. 6. 1680, testament Daniela Fridricha Abdancka. Odkaz předával chrámu sv. Petra ošacení po manželce.

těž s perlami, na šňůrce korálů velikých 40. Šňůru korálů menších čtyřikrát okolo hrdla, pleny 2 s černým hedbávím vyšíváné, to vše na obraz a ornamenta oltáře...“.⁹³⁸

Významnou součástí strategií zbožných odkazů byly, a to výhradně v době pobělohorské, odkazy nemovitostí, které měly být teprve po předání pozůstalosti zhodnoceny prodejem, nebo pronájmem. V případě prodeje většinou následoval pokyn testátora k zajištění pravidelného příjmu ze získané sumy v podobě úroků. Tento postup souvisel s již promyšleným plánem na zabezpečení financí pro potřeby kostelů, respektive záduší, v dlouhodobém horizontu a nikoliv jako tomu bylo v předbělohorské praxi, kdy docházelo většinou k jednorázovému předání určité finanční částky, která se prakticky okamžitě zužitkovala. Uvedený postup nelze spojovat přímo s katolickou zbožností, ale spíše s dlouholetými negativními zkušenostmi novoměstského měšťanského prostředí se způsobem hospodaření se zádušními financemi. Podmínky zádušního hospodářství se výrazně zhoršily v souvislosti s pobělohorským náboženským i politickým vývojem, který provázela emigrace části obyvatelstva a obsazení bývalých utrakvistických kostelů novými katolickými faráři, s nimiž navíc Novoměstští často vedli dlouholeté spory.⁹³⁹ Tato situace do značné míry přerušila kontinuitu bývalých fundací a odkazů k chrámům. Na uvedené okolnosti zareagovali měšťané v době pobělohorské i jiným způsobem ochrany zbožných legátů pro potřeby církevních institucí. Testátor ponechával zbožný odkaz ve správě většinou univerzálního, či hlavního dědice a ten z něj měl vyplácet církevní instituci dílčí sumy.⁹⁴⁰ Strategie mnohostranného zajištění zbožného legátu, kterou aktivovaly nejisté poměry v období třicetileté války, měla v jednom případě dokonce podobu sankce proti církevní instituci, pokud by neplnila povinnosti vyplývající z legátu. Jednalo se ovšem jednalo o specifický odkaz mešní nadace.⁹⁴¹

Jiným převažujícím typem finančních zbožných odkazů, který se ovšem týkal celého sledovaného období 17. století, bylo věnování dlužných částek, často ve vysokých hodnotách přesahujících sto kop míšenských či zlatých. Ty si ovšem podarovaná církevní instituce byla

⁹³⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 300r-302r, 26. 2. 1652, testament Mandeleny Chotecké.

⁹³⁹ Srovnej kapitola 5. Náboženský život na Novém Městě pražském v době pobělohorské ve světle normativních pramenů státní a církevní provenience.

⁹⁴⁰ Srovnej např. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 131r-135r, 24. 12. 1698 a 7. 12. 1699, testament Lidmily Kateřiny Rívolové.

⁹⁴¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 234v-236r, 17. 7. 1644, testament Marie Barbory Grasseti. Sankce se týkala františkánů od sv. Jakuba.

povinná vyupomínat od dlužníků sama.⁹⁴² Uvedený způsob realizace zbožného legátu umožnil testátorům poskytovat poměrně vysoké částky, které však mohly být obtížně vymahatelné, a tudíž jejich konečný zisk pro církevní instituci mohl být jen hypotetický.

Novým prvkem, který se objevil výhradně v pobělohorských testamentech, byla jejich podmíněná stylizace. Odkazy často velkoryse rozvržené a týkající se nemovitostí či vysokých finančních sum v řádech stovek kop míšenských či zlatých se měly realizovat pouze v případě, kdy řádní dědici vznesou proti testamentu protest, nebo pokud se nebudou řádně chovat. Je otázkou, kolik legátů koncipovaných jako sankce pro dědice, skutečně doputovalo k církevním příjemcům a zda vůbec chápat takovou dispozici jako skutečný legát „ad pias causas“.⁹⁴³

Podobný mechanismus formulování zbožných odkazů se týkal také jiných církevních příjemců, než byly kostely. Dalším významným recipientem byly kláštery. Někdy donace směřovala pouze k řádovým chrámům, jindy se týkala řádové komunity jako celku. Ve dvou předbělohorských dekadách se nevyskytl ani jeden odkaz ve prospěch klášterů. Situace se pozvolna měnila v době pobělohorské, kdy se začaly objevovat jednotlivé dispozice směřující, s výjimkou františkánů u Panny Marie Sněžné, spíše mimo území Nového Města pražského. Teprve ve druhé polovině se podíl legátů pro kláštery zněkolikanásobil. Novoměstští finančně a hmotně zajišťovali nejen stále populární františkány od Panny Marie Sněžné, ale nově i kapucíny a hyberny. Jezuité se na Novém Městě museli smířit pouze se dvěma odkazy pro kostel sv. Ignáce a třemi ve prospěch kaple Božího těla. Naprosto mimořádný odkaz pro klášter uskutečnil roku 1668 novoměstský měšťan Bartholomeus Adalbert Breyl, který zanechal staroměstským karmelitánům u sv. Havla 1500 zlatých k nákupu pozemku, případně celého domu pro stavbu nové klášterní budovy v Rakovníku.⁹⁴⁴

Dalšími příjemci zbožných odkazů byla náboženská bratrstva, sehrávající v době pobělohorské významnou roli v procesu prohlubování a upevňování katolické konfese. Literatura problematizuje jejich význam jako účinného prostředku rekatolizace, ale zdůrazňuje dvě základní funkce katolických zbožných bratrstev v době pobělohorské. Jednak měla laikům nabízet „častější a aktivnější účast v náboženském životě“ a současně získala „významné místo

⁹⁴² Srovnej např. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 326v-329v, 29. 7. 1654, testament Felixe Fraje z Frajštejna. Odkaz se týkal dluhu české komory ve výši 1100 zlatých, z nichž měl chrám sv. Jindřicha na Novém Městě získat 600 zlatých.

⁹⁴³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 423r-424r, 25. 2. 1656, testament Jiřího Fialy. Pořízení obsahuje sankci pro případ neřádného chování syna testátora k testátorově manželce. Finanční částka, o kterou šlo, měla jako případná sankce propadnout k novoměstskému chrámu Nejsvětější Trojice.

⁹⁴⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 37v-43r, 2. 9. 1668, testament Bartholomea Adalberta Breyla.

ve společenském systému své doby“, takže účast v nich se pro věřící stávala i prestižní záležitostí.⁹⁴⁵ V tomto smyslu představovala právě tato společenství nástroj katolické konfesionalizace, pomáhající upevňovat katolickou laickou zbožnost při současném ovlivňování života a chování obyvatel. Tato forma náboženských společenství měla výraznou vazbu na městské prostředí, a proto nepochybně sehrávala v době pobělohorské významnou roli v životě všech měst pražských.⁹⁴⁶ Výzkumy Jiřího Mikulce však ukázaly, že na Novém Městě měla náboženská bratrstva nepoměrně menší význam než tomu bylo v sousedním Starém Městě, kde během 17. století postupně vzniklo a působilo minimálně 16 těchto společenství, zatímco na Novém Městě pouze 10 a většinu se navíc podařilo založit až ve druhé polovině století.⁹⁴⁷ Novoměstská zbožná bratrstva byla řádová, přičemž dominantní postavení co do počtu zaujímaly konfraternity jezuitské, následované augustiniánskými.⁹⁴⁸ Na rozdíl od ostatních měst pražských na Novém Městě nehrála tak významnou roli mariánská bratrstva, která tu působila do konce 17. století pouze dvě, a to v rámci jezuitských konfraternit. Ostatní sodality byly zasvěceny světcům a bratrstva růžencová nebo škapulířová zde zcela scházela.⁹⁴⁹

Spektrum adresátů zbožných odkazů doplňují ještě literátská bratrstva. Korporace, jejichž význam byl spojen především s obdobím předbělohorským. Literaturou byla tato společenství charakterizována jako „laické organizace, které působily při chrámech a zpravidla plnily funkci kostelních pěveckých sborů“.⁹⁵⁰ Jednalo se ovšem o organizace, které měly multifunkční charakter,⁹⁵¹ v němž stránka náboženská sehrávala významnou roli. V době předbělohorské šlo o měšťanská sdružení, která „kromě své služby pro farnost“ plnila „funkci reprezentativní“ a v městském prostoru „zpřítomňovala sebevědomí zámožného měšťanstva“.⁹⁵² V uvedených korporacích jen část členů byla přímo spojena s aktivním provozováním zpěvu. Pro další část členské základny těchto relativně otevřených korporací, které se nebránily ani vstupu žen, bylo členství do značné míry prestižní záležitostí.⁹⁵³ Uvedená prestiž mohla být ještě zvýrazněna, pokud člen literátského bratrstva (kūru) zaujímal volenou

⁹⁴⁵ J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, s. 300-301.

⁹⁴⁶ Tamtéž, s. 287, 280, 295.

⁹⁴⁷ Tamtéž, s. 333-335.

⁹⁴⁸ J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, 287, 334-335.

⁹⁴⁹ Tamtéž, s. 334-335. Zasvěcení třetího bratrstva, které Mikulec identifikuje jako pravděpodobně mariánské při kostele sv. Lazara, je nejisté.

⁹⁵⁰ Srovnej definice Jiřího Fukače, citováno dle Vladimír MAŇAS, *Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku*, disertace Masarykova univerzita, Brno 2008, s. 5.

⁹⁵¹ Tamtéž, s. 9.

⁹⁵² Dagmar VANIŠOVÁ, *Literáti latinského kūru v Lounech před rokem 1620*, Sborník Okresního archivu v Lounech 1, 1985, s. 47.

⁹⁵³ V. MAŇAS, *Hudební aktivity náboženských korporací*, s. 11,

pozici staršího.⁹⁵⁴ Literátská bratrstva, chápáná v českých poměrech odbornou literaturou jako instituce typické pro utrakvistickou církev,⁹⁵⁵ přetrvávala i dobu nábožensko-politických změn v první polovině 17. století a působila mimo jiné také v městech pražských i v době pobělohorské, kdy změnila svůj výlučně utrakvistický charakter⁹⁵⁶ a stala se korporacemi katolickými. Jejich náboženský charakter však na rozdíl od katolických zbožných bratrstev doby pobělohorské nebyl prvoplánový, dokonce i dobová společnost jej vnímala nejednoznačně. Proto v evidenčních pramenech církevní provenience pobělohorského 17. století vyjadřovali katoličtí kněží pochyby, že literáti v obvodu jejich farnosti mohou být zařazeni mezi zbožná bratrstva.⁹⁵⁷ V každém případě část literátských kůrů prodělala vlivem změny náboženské situace a působením rekatolizační politiky transformaci v typická barokní zbožná bratrstva. Oba typy korporací, literáti i zbožná bratrstva, zprostředkovávaly svým členům „aktivní účast na náboženském životě“.⁹⁵⁸ Literátská bratrstva svoji činnost v době pobělohorské významně spojila s celou sférou barokní funerální kultury, což z nich činilo v souvislosti s významem celé této oblasti „života“ barokní měšťanské společnosti přitažlivou formu společenství.⁹⁵⁹ Pro města pražská nebyly počty pobělohorských literátských bratrstev v pramenech evidenčního charakteru sledovány, proto dosud neexistuje přehled o jejich celkových počtech a nelze je v tomto smyslu porovnat s rozšířením náboženských bratrstev.

V testamentech novoměstských měšťanů se objevilo celkem 41 legátů, které mířily k literátským a zbožným bratrstvům, což představuje pouze cca 12% všech zbožných odkazů. Přibližně desetina měšťanů, kteří začlenili do svých testamentů zbožné odkazy, tak pamatovala i na bratrstva. Pokud ovšem nahlédneme tento podíl z hlediska všech majetkových dispozic, tak to bylo pouhých 7% novoměstských obyvatel. V době předbělohorské se jednalo o 8 odkazů pro literátská bratrstva, v období pobělohorském pak bylo realizováno 33 odkazů, a to jak pro nově zakládaná katolická náboženská bratrstva, tak pro konfesijně transformovaná bratrstva literátská. S jedinou výjimkou byly všechny zbožné dispozice ve prospěch katolických bratrstev sepsány až ve druhé polovině 17. století, což odpovídá skutečnosti, že naprostá většina novoměstských zbožných konfraternit byla založena až v tomto období.⁹⁶⁰ Dva

⁹⁵⁴ D. VANIŠOVÁ, *Literáti latinského kůru v Lounech*, s. 43.

⁹⁵⁵ Tamtéž, s. 46.

⁹⁵⁶ Literátská bratrstva vznikala v 16. století jak v katolickém, tak v protestantském prostředí. Srovnej J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, s. 272.

⁹⁵⁷ Tamtéž, s. 273.

⁹⁵⁸ Tamtéž, s. 274-276.

⁹⁵⁹ V. MAŇAS, *Hudební aktivity náboženských korporací*, s. 181.

⁹⁶⁰ J. MIKULEC, „*Piae confraternitates*“, s. 334-335.

výjimečné odkazy z první poloviny století proto novoměstští měšťané disponovali na Staré město k místním jezuitským mariánským sodalitám.

Situace se změnila ve druhé polovině století, kdy v centru pozornosti testátorů stálo jezuitské bratrstvo Zvěstování Panny Marie při kapli Božího těla na Novém Městě, kam mířila prakticky polovina všech dispozic ve prospěch katolických bratrstev (55%). Z ostatních novoměstských bratrstev získala jediný odkaz farní konfraternita u sv. Jindřicha, zasvěcená oblíbené patronce „šťastné smrti“ sv. Barboře. Všechny ostatní zbožné dispozice putovaly znovu na sousední Staré Město. Tam si měšťané vybírali opět oblíbené mariánské řádové sodality, a to jezuitské a premonstrátské, ale nejvíce je oslovilo bratrstvo škapulířové u sv. Havla a sv. Michala a růžencové u sv. Jiljí.⁹⁶¹ Tato forma konfraternity evidentně části testátorů na Novém Městě scházela.

Pobělohorské literátské komunity přilákaly zájem novoměstských měšťanů v nesrovnatelně menší míře.⁹⁶² Více než jednotlivě směřovaly odkazy pouze k literátům působícím u sv. Štěpána a sv. Jindřicha, což odpovídalo velikosti, ale i náboženským aktivitám obou farností v době pobělohorské, které se projevovaly také ve zbožných legátech ve prospěch záduší obou chrámů. Ve dvou testamentech spojili měšťané odkazy ve prospěch literátů s legátem pro zbožná bratrstva. Právě z těchto dispozic, které způsobem odkazu začlenily obě korporace pod zbožné aktivity, lze usuzovat, že část populace Nového Města již vnímala obě společenství z hlediska očekávaných náboženských „služeb“ jako do jisté míry identická. Všechna literátská bratrstva, která se stala příjemcem legátů, působila na Novém Městě a v odkazech, jak vyplývalo i z četných zmínek, se manifestovala příslušnost testátora k uvedenému literátskému kůru. V případě náboženských bratrstev se sice tato vazba rovněž objevovala, ale část testamentů směřovala k sodalitám, od nichž testátoři očekávali spíše jistý „funerální servis“, aniž by byli za svého života jejich členy.

Co ještě spojovalo legáty pro novoměstské literáty a zbožná bratrstva v době pobělohorské, to bylo především sociálně-profesní zázemí testátorů, kteří v jejich prospěch pořizovali odkazy. Polovina těchto dispozic pocházela od měšťanů středních a nižších vrstev – většinové měšťanské populace. Ve druhé polovině byly zastoupeny stejným dílem ženy a zástupci měšťanských elit, představovaní politickými, úředními a vojenskými elitami. Tento údaj jen potvrzuje obecný trend postupu rekatolizační politiky, která rychleji a úspěšněji zasahovala v měšťanském prostředí jeho elity. Současně dokumentuje i významnou roli žen

⁹⁶¹ Jednotlivé odkazy směřovaly i na Menší Město pražské k bratrstvu sv. Barbory u chrámu sv. Mikuláše a k bratrstvu do Kutné Hory.

⁹⁶² V pobělohorské době se v pramenech objevilo 11 odkazů ve prospěch novoměstských literátských bratrstev.

v procesu katolické konfesionalizace, ať už stály na jakékoliv konfesní straně. Tak jako dokázaly v městech pražských dlouhodobě vzdorovat šíření katolicismu na straně protestantské, stejně iniciativně podporovaly na straně katolické šíření této konfese a prohlubování kvality náboženské praxe.

V souvislosti s prosazováním a podobou katolické zbožnosti na Novém Městě stojí za zmínku sice ojedinělý, ale příznačný případ zbožného odkazu, který byl věnován mariánskému obrazu v augustiniánském kostele sv. Václava na Zderaze. Měšťan Nového Města pražského Daniel Mazánek ze Zlatého Pole učinil mariánský výjev v kostele symbolickým příjemcem celého svého patrně rozsáhlého majetku, který byl fakticky určen zmíněnému kostelu.⁹⁶³ Univerzálním dědicem se církevní instituce stávaly přece jen výjimečně, respektive na Novém Městě se jednalo o jediný odkaz tohoto druhu, který se navíc vyskytnul až na samém sklonku devadesátých let 17. století. I když i měšťané doby předbělohorské byli výjimečně značně velkorysí ve svých zbožných odkazech, nikdy se nejednalo o dispozici veškerého jmění.⁹⁶⁴

Nedílnou součástí zbožného odkazu měšťanů v době pobělohorské se stávaly dispozice k organizaci pohřbu testátora a s ním související mešní legáty. Ty svým rozvržením kopírovaly odkazy k jednotlivým novoměstským kostelům a ve druhé polovině 17. století se postupně vyvíjely do formy velmi podrobných dispozic k organizaci pohřebních slavností, které, vedle uvedení vlastního místa k pohřbení těla, požadovaly povinnou zádušní mši a účast zástupců církevních řádů, zbožných bratrstev, zástupců cechů, školní mládeže a chudiny. Všichni uvedení byli „motivováni“ poskytnutím různých finančních obnosů. Dispozice během druhé poloviny 17. století začaly vedle pouhého pohřbu testátora a jednorázového legátu ve prospěch kostela či kláštera, který pohřeb zajišťoval, požadovat zádušní mše pro následující období, respektive na „věčné časy“. Toto přání vyvolalo zakládání klasických fundací, které se ve druhé polovině století významně rozšířily.⁹⁶⁵ V rámci zbožných odkazů se založení fundace objevilo v 29 případech. 3 fundace vznikly v době předbělohorské a 24 ve druhé polovině století. V neklidných dobách tří pobělohorských dekad byly založeny pouze 2, což nepochybně souviselo s obavami měšťanů o zajištění takových dlouhodobých odkazů v nestabilních

⁹⁶³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 151v-154v, 4. 12. 1699, testament Daniela Mazánka ze Zlatého Pole. Finanční odhad majetku není specifikován, ale protože z něj měla být odňata suma 1000 zlatých k založení mešní fundace, lze předpokládat, že hodnota celého majetku musela být vyšší.

⁹⁶⁴ Srovnej testament Reginy Herkulesové, manželky Jiříka Staršího Nysla, radního Nového Města, která odkázala roku 1605 vedle poměrně značných finančních částek i jeden dům k záduší staroměstského kostela sv. Jiljí na opatření žáků při zdejší farní škole a druhý dům k záduší sv. Pavla na Starém Městě. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 398r-399r, 6. 8. 1605.

⁹⁶⁵ Tato forma zbožného odkazu existovala během celého období 17. století, ale významně proměnila svůj charakter v době pobělohorské.

společenských poměrech. Všechna předbělohorská nadání se týkala výhradně školního prostředí a zabezpečení financí na opravu a údržbu škol i na vzdělávání nemajetných dětí.⁹⁶⁶ Fundace pobělohorské byly zakládány nejvíce v kostelech, které se celkově těšily přízni novoměstských obyvatel i v jiných formách zbožných odkazů, tj. v augustiniánském kostele sv. Václava a farních kostelech sv. Jindřicha a sv. Štěpána. Úzce náboženský charakter spojený jednak s realizací zádušních mší za zakladatele fundace a současně s investicemi do provozu církevních institucí, údržby církevních staveb nebo výjimečně i do platu kněží, získaly fundace až v době pobělohorské, respektive ve druhé polovině 17. století. Jejich vytváření a správa již tehdy představovaly standardizovaný proces, který podléhal dohledu arcibiskupské konzistoře, jež musela založení fundace také oficiálně potvrdit.⁹⁶⁷ Současně předpisy zeměpanské správy nařizovaly radám jednotlivých měst vést nad fundacemi dozor a o jejich stavu pravidelně informovat místodržitelství.⁹⁶⁸

Fundace sice patřily k jednomu z významných a typických projevů katolické zbožnosti, ale jejich omezený počet na Novém Městě prakticky výhradně ve druhé polovině 17. století, respektive v období osmdesátých a devadesátých let, kdy se realizovala naprostá většina fundačních odkazů, nasvědčuje jen pomalému a omezenému pronikání této formy zbožného legátu do náboženského povědomí novoměstského obyvatelstva. Jejich marginalita vynikne při srovnání množství testamenty založených fundací a celkového počtu testamentárních pořízení v době pobělohorské. I v etapě boomu měšťanských fundačních aktivit, tj. ve druhé polovině 17. století, se fundace objevily pouze v 8% všech novoměstských testamentů.

Podrobnější informace ke způsobu zakládání fundací přináší „kniha fundací kostelních Nového Města pražského“, vedená městskou správou od roku 1683.⁹⁶⁹ Datum jejího založení konvenovalo zvýšené aktivitě novoměstských měšťanů při zřizování fundací v osmdesátých letech 17. století. Rukopis však zaznamenával jen malou část fundací k novoměstským kostelům. Jeho zápisy se týkaly zčásti ústních pořízení, ale největší díl záznamů zachytil kontrolu realizace fundací, kterou prováděli pověřeni zástupci rady. Tyto záznamy se dotkly několika fundací, při jejichž vzniku se vyskytly nějaké problémy, např. dědici odmítali vyplatit

⁹⁶⁶ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 480r-483r, 17. 5. 1614, testament Jana Pelhřimovského z Branče; rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 3r-5v, 1. 4. 1609, testament Václava Zbytky z Greifenbergu; tamtéž, f. 33v-35r, 31. 10. 1818, testament Václava Mořinského z Mořiny.

⁹⁶⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 294r-299r, 22. 3. 1681, testament Jiřího Antonína Hermana z Hermansfeldu. Součástí testamentu je informace, že zádušní úředníci mají vydat ratifikaci fundace od arcibiskupské konzistoře.

⁹⁶⁸ Instruction der königlichen und Leibgeding-Städte im Königreich Böhme. De dato Prag 2. Martii, Anno 1651, [s.l.]: [s.t.], [1688], s. 5-6.

⁹⁶⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2145, kniha fundací kostelních Nového Města pražského, 1683-1849.

potřebné finance, došlo ke zničení odkazované nemovitosti nebo byla fundace koncipována právně složitým způsobem, takže její realizace vyžadovala pomoc městské rady.⁹⁷⁰ Jak naznačily všechny zmíněné prameny, měšťanské fundace zcela podléhaly kontrolním mechanismům církevní a světské moci. Tato praxe představovala zřetelný projev katolické konfesionalizační politiky, která kulminovala v osmdesátých letech 17. století.

Jak vypadalo celkové množství fundací při jednotlivých novoměstských kostelech, dokumentuje jejich soupis, který byl pořízen v kostele sv. Štěpána v roce 1712. K tomuto datu bylo v kostele zapsáno 12 měšťanských fundací založených z větší části v sedmdesátých a především v osmdesátých letech 17. století. Další dvě fundace, opět z osmdesátých let, založily korporace – první bylo svatoštěpánské literátské bratrstvo a druhé zbožné bratrstvo nákladníků.⁹⁷¹ S přihlédnutím ke skutečnosti, že svatoštěpánský chrám patřil z hlediska zbožných odkazů novoměstských obyvatel k těm vyhledávanějším, lze předpokládat, že v ostatních novoměstských kostelech byl počet evidovaných fundací na sklonku 17. století srovnatelný (např. u sv. Jindřicha, sv. Václava nebo u Panny Marie Sněžné), nebo spíše nižší. Uvedený svatoštěpánský soupis fundací ukázal, že dobové testamenty nezaznamenávaly všechny zakládané fundace, takže mechanismus jejich vzniku nemusel mít vazbu jen na testamentární praxi. Soupis navíc nezachytil větší část fundací, které prošly novoměstskými testamenty v 17. století. Lze soudit, že významná část fundací v průběhu několika desetiletí zanikla.

Poslední oblastí, která byla úzce spojena s legáty na zbožné účely, byly odkazy charitativní. Charita měla představovat nedílnou součást barokní strategie spásy.⁹⁷² Pohled do struktury charitativních odkazů na Novém Městě během 17. století však toto tvrzení relativizuje. Intenzita výskytu charitativních odkazů se totiž v odkazech předbělohorského, převážně utrakvistického obyvatelstva výrazně nelišila od dispozic vznikajících v atmosféře existence jediné povolené katolické konfese období pobělohorského, zvláště pokud se zaměříme na druhou polovinu 17. století. Jistý útlum četnosti charitativních odkazů ve třech pobělohorských dekádách je nutné přičíst na vrub problematickým nábožensko-politickým poměrům i složité ekonomické situaci novoměstského obyvatelstva.

Charitativní odkazy v žádném případě nebyly na Novém Městě pražském v 17. století obligatorní součástí posledních pořízení, o čemž svědčí jejich celkový výskyt. V době

⁹⁷⁰ Tamtéž, f. 1a-4a, 9. 7. 1683; 6v-7r, 8. 3. 1686; 7v-9v, 12. 3. 1685; 10r-11v, 25. 3. 1681; 12r-13r, s.d.; 13v-15v, 21. 7. 1692.

⁹⁷¹ Archiv hlavního města Prahy, Farní úřad u sv. Štěpána, Nové Město pražské, Knihy, inv. č. 1, pamětní kniha, f. 66r, 70v, 76r, 1712.

⁹⁷² T. MALÝ, *Smrt a spása*, s. 234.

předbělohorské se vyskytovaly v cca v 9% testamentů, v době pobělohorské v první polovině století klesl tento podíl na 6%, aby se ve druhé polovině století v porovnání s dobou předbělohorskou zdvojnásobil. I tehdy se však jednalo jen o 18% všech testamentárních záznamů. Během století se také významně proměnila sociální struktura testátorů, kteří pamatovali na charitativní odkazy. V převážně utrakvistickém prostředí doby předbělohorské byla charita vysloveně doménou žen, především vdov a neprovdaných žen. Ty tehdy tvořily téměř tři čtvrtiny všech donátorů podporujících charitu. V době pobělohorské se podíl žen snížil na pouhou třetinu. Na charitativních odkazech se v období postupující rekatolizace podíleli testátoři zastupující naprosto proporčně všechny vrstvy měšťanské společnosti. Z hlediska celkového výskytu charitativních odkazů v novoměstských testamentech i s ohledem na sociální status a pohlaví těch, kteří je odkazovali, je zřetelný rozdílný přístup protestantského a katolického prostředí k charitě. Ta měla celkově větší podporu mezi katolíky a týkala se všech vrstev společnosti stejným dílem. V tomto ohledu lze charitu charakterizovat jako významnou, ale nikoliv obligatorní součást katolické zbožnosti.

Na Novém Městě se vztah k charitě a charitativním odkazům proměňoval vlivem pobělohorské změny konfesijní příslušnosti obyvatel postupně během celé druhé poloviny 17. století tak, jak se krok za krokem měnila i náboženská mentalita Novoměstských. Dokladem je i vlastní podoba charitativních legátů. Utrakvistické prostředí doby předbělohorské dělilo svou přízeň stejným dílem mezi institucionalizovanou péči o chudé, kterou na Novém Městě nabízel především špitál sv. Bartoloměje ve spojení se špitálem sv. Alžběty, dále péči o chudé obyvatele města bez zázemí péče špitální a nakonec o chudé žáky místních farních a partikulárních škol. V posledním případě se nepochybně odrážela specifická situace českého předbělohorského městského školství, které dosahovalo i v evropském kontextu mimořádné kvality, a to i díky podpoře měšťanů ve většině především královských měst.⁹⁷³ V některých předbělohorských odkazech se charitativní přístup mísil s jistou demonstrací profesní a sociální identity měšťanů Nového Města, kteří využili charitu pro pomoc obci, respektive městské správě či cechům. V testamentech se objevily částky na výživu nemajetných vězňů v místním vězení, na plat kněze pro odsouzené na smrt, na postavení městského lazaretu, na podporu chudých vandrovních tovaryšů či na důstojné pohřby chudých. Zcela ojedinělým byl odkaz finanční sumy, z níž měly být zajišťovány půjčky pro chudé sousedy na jejich živnosti.⁹⁷⁴ Tyto

⁹⁷³ Jiří PEŠEK, *Univerzita a městské latinské školy*, in: *Dějiny Univerzity Karlovy 1347/48-1622 I.*, (ed.) Michal SVATOŠ, Praha 1995, s. 219-226.

⁹⁷⁴ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2209, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 310r-312r, 26. 5. 1605, testament Salomeny Průchové jinak Bezděčky (sepsaný při právu města Kouřimi).

dispozice stály spíše na okraji vlastních charitativních legátů, protože se blížily odkazům, kterými měšťané přímo podporovali obec, městskou radu či konkrétní cechy. Tento přístup měšťanů se nezměnil ani v nových konfesijních podmínkách druhé poloviny 17. století. Mimořádným odkazem tohoto druhu bylo ve zmíněném období zřízení velkorysé nadace na zaopatření vězňů, kterou ustavil v roce 1684 novoměstský radní a nákladník František Bláha Chotětovský.⁹⁷⁵

V době přechodného období tří pobělohorských dekád soustředili měšťané svou charitativní podporu na špitály sv. Bartoloměje a sv. Alžběty. Změna ve struktuře charitativních odkazů nastala až ve druhé polovině 17. století. Dominantním příjemcem většiny legátů se stali chudí a žebráci, kteří získávali almužny, nebo byli poděleni určitou finanční sumou při pohřbu testátorů. Způsob podělení chudých a žebráků, který probíhal většinou při pohřbech jako veřejný akt, však zpochybňuje čistě charitativní pozadí těchto dispozic. V celé této praxi byla přítomna i poměrně zjevná snaha po vlastní reprezentaci měšťanů. Ta byla nepochybně zastoupena i v předbělohorské utrakvistické charitě, ale její praktičtější a méně demonstrativní forma tento aspekt marginalizovala.

Ve druhé polovině 17. století ustoupila v rámci charity významně do pozadí podpora institucionální péče o chudé. Tuto praxi uvádějí testamenty cca od osmdesátých let. Ve stejnou dobu se objevily i první dispozice ve prospěch tzv. „Hausarmen“, tedy chudých, kteří byli pravidelně zaopatřováni konkrétními novoměstskými měšťany. Charitativní podpora chudých se v novoměstském katolickém prostředí stále více stávala součástí posledních pořízení, ale současně měšťané začali více specifikovat jednotlivé skupiny chudých, které hodlali podpořit, aniž by ovšem do konce 17. století jejich charitativní aktivity reflektovaly disciplinační zeměpanskou politiku „gute Policey“ a její snahu dělit chudé podle kritéria schopnosti pracovat.⁹⁷⁶ Jediná specifikace, která se v tomto ohledu objevovala byl důraz na podporu „zdejších“ chudých či „den armen Leuten zu Prag“.⁹⁷⁷

Formální i obsahová podoba novoměstských testamentů v 17. století reflektovala nábožensko-politické změny, i když s odstupem tří desetiletí. Z uvedeného hlediska lze rozlišit tři základní etapy vývoje testamentární praxe – období předbělohorské ovlivněné

⁹⁷⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 4084, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 312v-330v, 24. 12. a 25. 12. 1684, testament Františka Bláhy Chotětovského.

⁹⁷⁶ Jediná formulace tohoto druhu se naprosto výjimečně objevila v testamentu Alžběty Šípařové už roku 1645, kdy finance odkázané chudým lidem do špitálu sv. Bartoloměje měly být poskytnuty jen těm, „kteříž by prací rukou svých živiti se nemohli a na zdraví nedostateční byli“. Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 283v-285v, 22. 8. 1645.

⁹⁷⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 2210, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 417v-420r, 16. 3. 1661, testament Kateřiny Lidmily Kuttnerové; rkp. č. 4085, kniha testamentů Nového Města pražského, f. 113v-121r, 3. 8. 1687, testament Johanna Franze.

utrakvistickými formami zbožnosti, tři pobělohorské dekády jako etapa přechodná a nakonec druhá polovina 17. století, kdy se od osmdesátých let definitivně byť nikoliv masivně prosazují v testamentech formy katolické zbožnosti. Její formální i obsahové prvky se však v novoměstské testamentární praxi neprosadily dominantním způsobem a navíc je charakterizovala řada specifíků. K těm základním patřil poměrně rezervovaný vztah měšťanů k působení jezuitského řádu, který narušovala jen oblíbená sodalita u kaple Božího těla. Pro náboženský život novoměstské společnosti hrály významnější roli především františkáni a augustiniáni. K dalším specifíkům se řadila i jistá zdrženlivost měšťanů vůči náboženským bratrstvům, která se na Novém Městě prosazovala pomaleji než v ostatních městech pražských.

6.2. MĚŠŤANSKÁ KNIŽNÍ KULTURA V KONTEXTU REKATOLIZAČNÍ POLITIKY

6.2.1. KNIHTISK A OBCHODOVÁNÍ S KNIHOU NA NOVÉM MĚSTĚ V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ

Slovy Heinze Schillinga: „člověk konfesijního věku byl nepochybně ovlivněn náboženstvím respektive církví nejen prostřednictvím kontroly „péče o duši“, tak jak vyplývá z konceptu katolické i protestantské konfesionalizace, ale také rozšiřováním (zintenzivněním) křesťanského učení, které si hledalo cestu k věřícím prostřednictvím náboženské literatury – útěšné literatury, modliteb, zpěvníků, postil, životů svatých, pohřebních kázání.“⁹⁷⁸

Seznámení se s obsahem soukromých měšťanských knihoven umožňuje klást si otázku po dobové reflexi nábožensko politického vývoje v zemi v uvažování měšťanů, respektive ve formách jejich zbožnosti. Formy a projevy vnější, veřejně demonstrováné zbožnosti mohly stát v podstatném protikladu vůči prameny obtížně doložitelné, ale prostřednictvím knih naznačené soukromé, vnitřní zbožnosti, religijní mentalitě nebo alespoň lpění na tradovaných attributech nelegálních konfesí. Knihy, knihovny (respektive četba) měšťanů tvořily součást privátního prostoru a tedy i života měšťanů, jejich domácností, soukromí. Nebyly již ve sledované době přehnaně drahé - v kontextu struktury měšťanských majetků nepředstavovaly většinou významnější položku.⁹⁷⁹ Knihy ovšem také nebyly finančně bezcenné a rozhodně se např. v pozůstalostech vyplatilo seznamovat alespoň větší exempláře. Hlavně ale knihy tradičně měly pro členy rodin i přátelské kruhy jistou symbolickou hodnotu, takže byly děděny, odkazovány, vzpomínány v testamentech.⁹⁸⁰

Výzkum novoměstských raně novověkých měšťanských knihoven by měl přispět k vytvoření konkretizující obrazu čtenářské „konsumpce“ široce chápané náboženské literatury, respektive jejího života v měšťanské společnosti v období významných nábožensko-politických zvratů. Výsledky výzkumu skladby soukromých knihoven mohou významně doplnit tradiční církevně historické bádání, založené na rozboru církevně normativních, teologických či náboženských textů. Jde o to, prověřit vzájemnou vazbu či naopak protiklad oficiálních konfesijních názorových proudů a čtenářských zájmů a preferencí měšťanského prostředí,

⁹⁷⁸ Heinz SCHILLING, *Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der Europäischen Länder seit der Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folge für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) J. BÄHLCKE – A. STROHMEYER, s. 13-62.

⁹⁷⁹ V soupisech měšťanských pozůstalostí v městech pražských nedocházelo k oceňování knihoven respektive majetku, takže relevantní data může nabídnou komparace např. s údaji ze stejného typu pramene v Norimberku raného novověku. Srovnej Olga FEJTOVÁ, *Die bürgerliche Buchkultur in Nürnberg im 17. Jahrhundert*, *Acta Comeniana* 17, 2003, s.167-168, hodnota knihovny představovala obvykle 1-3% z ceny majetku.

⁹⁸⁰ Srovnej Olga FEJTOVÁ, *Kniha v testamentární praxi měšťanů v 17. století*, *Opera romanica* 9, s. 377-396.

v situaci vnucované jedné konfesionality v prostoru s vžitou tradicí dvojvěří. Touto cestou lze získat nejen náhled na výše zmíněné proměny měšťanské religiozity i mentality, ale současně i korektiv k ustáleným představám až klišé dějin literatury, které ve zpětném - vědecky zaměřeném - pohledu akcentují „významné“, zejména domácí autory a díla a odsouvají či eliminují druhotné či literárně a ideově údajně „nepodstatné“ jednotky. V tradiční literárně historické perspektivě vypadávají z dějin knižní kultury také literární importy, a to bez ohledu na jejich zastoupení, frekvenci, čtenářský ohlas a nejednou mimořádně silné sekundární působení v době jejich společensky aktivního života. To jsou právě aspekty, které se výzkum dějin soukromých knihoven snaží vrátit do centra kulturně historického zájmu.⁹⁸¹

Základním předpokladem pro vytváření soukromých knižních sbírek byla v prvé řadě otázka podoby knižního trhu. V předbělohorských městech pražských se tiskaři, ale i prodejci knih soustředili především na Starém Městě. To ovšem neznamena, že by se Nové Město tehdy nemohlo pochlubit vlastními tiskaři a tiskárnami. Mnozí z nich se stali poměrně známými - Jiřík Rabský, Oldřich Valda, Daniel Karolides z Karlsberku a určitě nejproslulejší z nich, kontroverzní postava pražského předbělohorského knihtisku Sixt Palma Močidlanský.⁹⁸²

Po Bílé hoře však došlo v celém pražském souměstí prakticky k likvidaci soukromých tiskáren, protože se nalézaly v rukou protestantských majitelů, z nichž někteří jako novoměstský tiskařský rod Valdů či Sixt Palma Močidlanský měli navíc v době předbělohorské významné konflikty se zákonem pro tisk prohibiční protestantské náboženské a politické literatury.⁹⁸³ Zbývající tiskaři v městech pražských, kterých v letech 1622 až 1700 působilo pouhých dvacet,⁹⁸⁴ pracovali navíc pod silným cenzurním tlakem. Pod pohrůzkou „ztráty hrdla“ byli varováni, aby netiskli bez povolení a proti katolickému náboženství. Praxí se staly kontroly, prohlídky tiskáren, dohled byl zaveden i nad prodejem knih na ulicích a jarmarcích jako součást sekundární cenzury. Primární (předtisková a tisková) a část sekundárního cenzurního dohledu (distribuční a recepční) byly organizačně plně v rukou církevní moci. Jednalo se jak o dozor cenzury náboženské a mravnostní tak věcné správnosti textů. V době pobělohorské, kdy cenzura jako jeden z hlavních prostředků rekatolizační politiky nabyla na významu, lze také více hovořit o rovině cenzury politické. Od doby Tridentina se hlavní

⁹⁸¹ Olga FEJTOVÁ – Jiří PEŠEK, *Reflexion der böhmischen und europäischen konfessionellen Tradition in frühneuzeitlichen böhmischen bürgerlichen Bibliotheken*, Bohemia 48, 2008, s. 32.

⁹⁸² Viz Karel CHYBA, *Seznam pražských knihtiskařů od roku 1860 a jejich adresy*, Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků 1/2, Praha 1971, č. 5.

⁹⁸³ Klára HOMEROVÁ, *Tisková cenzura v Čechách, 1621-1660*, Sborník Národního muzea v Praze, řada C, 42/43, 1997/1998, s. 18.

⁹⁸⁴ Viz Mirjam BOHATCOVÁ ET AL., *Česká kniha v proměnách století*, Praha 1990, s. 289. Počty jsou udány na základě údajů výše uvedeného Chybova Seznamu; Karel BERÁNEK, *Tiskařská privilegia České dvorské kanceláře v Státním ústředním archivu v Praze*, Strahovská knihovna 12/13, 1977/1978, s. 69-103

cenurní dozor v Čechách soustředil v rukou pražského arcibiskupa. Jeho kompetence se však už v době předbělohorské pokoušeli omezovat jezuité. V roce 1621 jim politická situace v zemi a hlavně spojení s pražským vysokým učením poskytly prostor tyto cenurní nároky za podpory světské moci rozšířit. Místodržitel tehdy svěřil jezuitům cenzuru nad veškerými tisky, které se do země přivážely.⁹⁸⁵ Aktuální výzkumy však prokázaly, že se v době pobělohorské jezuitům nikdy skutečně nepodařilo proniknout do oblasti primárního, předběžného cenurního dohledu arcibiskupa, tj. dohledu předtiskového. Arcibiskupský dozor doplňoval v oblasti primární cenzury politické literatury v některých případech ještě dohled místodržitelství.⁹⁸⁶ Politická cenzura pak byla od sedmdesátých let 17. století plně převedena na zemské úředníky, což ovšem nezamezilo stálým sporům s arcibiskupstvím, které si ji nepřestalo nárokovat.⁹⁸⁷

17. století lze charakterizovat jako etapu střetů arcibiskupa a jezuitského řádu o možnost cenurních zásahů ve sféře primární cenzury. Vzájemné konflikty skončily potvrzením pozice nejvyššího cenurního dohledu pro arcibiskupa s výjimkou vlastních spisů členů jezuitského řádu, které měly před vytištěním projít jen interní řádovou dohlídkou.⁹⁸⁸ I díky této koncentrované moci slavila v oblasti primární cenzury rekatolizační politika, v tomto případě politika církevní moci, úspěch. Jinak vypadala situace v oblasti cenzury sekundární, tj. dohled při distribuci a především recepci knih. Co se týká této oblasti cenurního dohledu, tak Praha ani jiná významnější města v Čechách a ovšem ani šlechtická sídla neznala ani v 17. století takové nájezdy cenurních komisí do soukromých domácností, jaké byly od 16. století obvyklé např. v Bavorsku.⁹⁸⁹ Jednotlivé excesy jsou spojeny především s obdobím bezprostředně pobělohorským. Dle místodržitelského dekretu z 5. ledna roku 1626 měli královští rychtáři vykonat prohlídky v podezřelých domech a zabavit veškeré nekatolické knihy. „Odbornou“ pomoc při této akci měli poskytnout zástupci Tovaryšstva Ježíšova. Z pramenů jsme informováni, že v některých městech jako např. v Kutné Hoře se městská správa skutečně pokusila vyhledávat po domácnostech zakázanou nekatolickou literaturu. Konkrétně měli být vysláni dva radní, aby v měšťanských domácnostech tyto knihy vypátrali a soustředili na radnici.⁹⁹⁰ Výsledky této, ani dalších podobných akcí nejsou známy, respektive nelze zjistit, zda vůbec probíhaly. Stejný požadavek byl zopakován tentokrát ze strany

⁹⁸⁵ Ferdinand MENČÍK, *Cenzura v Čechách a na Moravě*, Věstník Královské české společnosti nauk, třída filos. – histor. – jazykozpytná, 1888 (1889), s. 107; K. HOMEROVÁ, *Tisková cenzura v Čechách* s.1-87.

⁹⁸⁶ K. HOMEROVÁ, *Tisková cenzura v Čechách*, s. 42.

⁹⁸⁷ F. MENČÍK, *Cenzura v Čechách*, s. 117.

⁹⁸⁸ Tamtéž, s. 113.

⁹⁸⁹ K těmto zásahům srovnej Christine PASCHEN, *Buchproduktion und Buchbesitz in der frühen Neuzeit. Amberg in der Oberpfalz*, Frankfurt am Main 1995.

⁹⁹⁰ Srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/2, i.č. 3009, kart. 1979, 1626.

pražského arcibiskupství jako úkol pro reformační komise i v roce 1629, kdy mělo dojít ke konfiskacím nekatolických knih a jejich soustředění na pražském arcibiskupství. Součástí nařízení však nebyl požadavek vyhledávat knihy v měšťanských domácnostech, ale pouze vyhotovení jejich evidence, následné přehlédnutí soupisů osobou církevní a nekonkrétní zajištění odevzdání závadné literatury. Způsob provedení byl totiž zcela v rukou lokálních reformačních komisí.⁹⁹¹

V následujícím období pak lze dokumentovat existenci přednostně primární cenzury a k oblasti uchovávání nekatolických knih v domácnostech se vrací tentokrát světská moc opět až roku 1651, kdy panovnický dekret ze 14. března nařizuje trestat vězením ty, kdo by kacířské knihy v domě schovávali, či kdo by zpívali kacířské písně.⁹⁹² Nakonec i k zásahu proti knihám v oblasti sekundární cenzury byla v pobělohorském období podle údajů knih dekretů využita rada Nového Města pražského vlastně pouze jedinkrát v roce 1654, kdy se měla za pomoci prostředníků účastnit vyhledání kalendáře Hermanna de Werne u pražských knihkupců a tiskařů, protože tento tisk unikl církevnímu primárnímu cenzurnímu dohledu a měl být dán do prodeje bez řádného schválení.⁹⁹³ Písemnosti z pražského arcibiskupství však dokazují, že kalendář, který vytiskla pražská tiskařka Lidmila Sedlčanská, byl v rámci arcibiskupského cenzurního dohledu nejprve povolen a teprve následně po vytištění byl souhlas revidován a celý ještě dostupný náklad kalendáře byl v její tiskařské oficíně zkonfiskován.⁹⁹⁴

Ve druhé polovině 17. století můžeme na Novém Městě lokalizovat tiskárnu v jezuitské koleji u sv. Ignáce na Dobytčím trhu, jejíž nakladatelství „Dědictví sv. Václava“ doslova zaplavilo trh lacinější či zdarma rozdávanou katolickou produkcí.⁹⁹⁵ Toto vydavatelství, založené v roce 1669 formou nadace novoměstskou městkou, pekařkou Marií Šteyerovou, pracovalo pod správou jezuitů a dle přání zřizovatelky nadace mělo tisknout a také vykupovat a dále distribuovat, respektive rozdávat českou náboženskou literaturu.⁹⁹⁶ Epizodně na Novém Městě v sedmdesátých a osmdesátých letech působila i arcibiskupská tiskárna v prostoru Emauzského kláštera a konečně i jediný dosud známý soukromý tiskař, který ve druhé polovině 17. století na Novém Městě podnikal, totiž Jan Mikuláš Hampel, získával původně praxi jako

⁹⁹¹ Na Nové Město směřoval dekret tohoto znění již 28.12. 1628. J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 120-121.

⁹⁹² K. HOMEROVÁ, *Tisková cenzura v Čechách*, s. 22-23.

⁹⁹³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 822, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 68v-69r, 1654.

⁹⁹⁴ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 78, i.č. 3891, kart. 2341, č. 16, s. d. žádost Lidmily Sedlčanské o revizi rozhodnutí arcibiskupské cenzury.

⁹⁹⁵ Jan Nepomuk SEDLÁK, *Dějiny Dědictví sv. Václava (1669 – 1900)*, Časopis katolického duchovenstva 42, 1901, s. 38-41, 88-92, 154-157, 248-254, 302-309, 369-375.

⁹⁹⁶ Národní archiv Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. F 29/4, kart. 3943, 19. 6. 1669. opis testamentu Marie Šteyerové. Iniciátorem založení vydavatelství byl syn zůstavitelky jezuita Matěj Václav Šteyer.

faktor pražské jezuitské tiskárny a směřování jeho produkce je tedy zřejmé. Jezuitská i arcibiskupská tiskárna se staly hlavními produkčními centry knihy v městech pražských v době pobělohorské.

Přestože se zmíněná cenzurní opatření samozřejmě vztahovala i na jejich činnost, míra „svobody“ jejich podnikání byla rozhodně ve srovnání s činností jednotlivých tiskařů podstatně větší. Už v roce 1667 si dovolila arcibiskupská tiskárna, a to dokonce ve dvou edicích, vydat např. dílo jinak konfesijně neakceptovatelného Komenského *Janua linguarum*, byť s drobnými cenzurními úpravami, což byl pro samostatně podnikajícího tiskaře v Čechách tohoto období nedostižný počin.⁹⁹⁷

Vydávání protestantské náboženské a moralistní literatury bylo nicméně po již zmíněných intenzivních cenzurních zásazích v době pobělohorské prakticky vyloučeno. Možnost dovozu nové protestantské literatury z ciziny v rámci obchodu se zahraniční literaturou, který nepřerušila v městech pražských ani třicetiletá válka, se pro druhou polovinu 17. století jeví jako značně hypotetická, i když v zahraničí pracovaly i emigrantské tiskárny, vydávající jazykově českou literaturu. Jejich vydavatelská aktivita se koncentrovala na zpěvníky, katechismy, kázání a školní četbu, což byly tematické okruhy literatury, které domácí tiskárny v rámci katolické produkce zajišťovaly v dostatečném rozsahu a tak pokrývaly poptávku. K další produkční oblasti emigrantské protestantské zahraniční literatury patřily „úřední“ materiály tj. usnesení církevních synodů a kolokvií, které se již svým tématem těžko mohly řadit mezi populární četbu měšťanů. Nejvýznamnější publikační centra české emigrantské knihy se ostatně zformovala až s počátkem 18. století v Halle a v Žitavě.⁹⁹⁸ Druhou možnost představoval dovoz zahraniční protestantské literatury, především z blízké oblasti německého knižního trhu. Tuto eventualitu dosud odborná literatura dostatečně nezhodnotila. S přihlédnutím ke zmíněným cenzurním opatřením lze nicméně předpokládat spíše dovoz jednotlivin ze zahraniční protestantské produkce, a to směřujících do oblasti světské literatury, kde se otázka konfesijního zařazení autora nemusela jevit jako prvořadá, a tudíž dílo mohlo na český knižní trh snáze proniknout. Dovoz zahraničních tisků totiž nepřerušila ani třicetiletá válka, i když jej omezila. I v době válečné se o něj postarali, byť

⁹⁹⁷ Vydání *Janua linguarum* Jana Ámose Komenského arcibiskupskou tiskárnou v roce 1667 není zatím odbornou literaturou dostatečně vyhodnocený ediční počin. Podstatnější je skutečnost, že se tomuto dílu dostalo i recepce ze strany měšťanů, což potvrzuje zachovaná zmínka o tomto Komenského díle v knihovně novoměstského kancléře Daniela Eustacha Arleta, která byla zachycena v rámci pozůstalostního inventáře v roce 1680, viz Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1215, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrti zderazské, inventář, f. 67r-73r, 7. 3. 1680.

⁹⁹⁸ Viz. M. BOHATCOVÁ ET AL., *Česká kniha*, s.281-285 a Hubert RÖSEL, *Die tschechischen Drucke der Hallenser Pietisten*, Würzburg 1961.

nárazově i domácí tiskaři, vyjíždějící především na lipský knižní veletrh. Po ukončení válečného konfliktu docházelo k novému navazování kontaktů mezi pražskými knihkupci a nakladateli v jižním Německu. Existovaly i přímé objednávky z frankfurtského trhu. Do Prahy začali navíc přijíždět knihkupci z Norimberku, Kolína nad Rýnem a jiných říšských měst a města pražská zásobovali produkcí získávanou opět především z frankfurtského knižního trhu.⁹⁹⁹ Vedle této oficiální linie dovozu knih ze zahraničí se objevila na sklonku devadesátých let 17. století jiná alternativa dovozu problematických, respektive zakázaných tiskovin, a tu představovalo poštovní spojení. Jeho prostřednictvím se i do měst pražských v uvedeném období měly dostávat tzv. paskvily. Zda jejich obsah reagoval i na nábožensko-politickou tematiku však není známo.¹⁰⁰⁰

Z hlediska dynamiky vývoje cenzurních opatření i jejich působení na Novém Městě jako nedílné součásti konfesionalizačního procesu lze konstatovat, že primární cenzura, která se ocitla v církevních rukou vykazovala rozhodně větší efektivitu a úspěšnost než opatření sekundární cenzury, realizované světskou mocí. V jejím rámci navíc patřila k nejslabšímu článku dohlídka nad vlastní recepcí literatury v měšťanských domácnostech, kterou tato cenzura v podstatě během 17. století v prostoru měst pražských neřešila. Důvodem omezené a často neúčinné sekundární cenzury v prostředí Nového Města byl celozemský politický vývoj, který v první polovině století nevytvářel pro razantní cenzurní zásahy v domácnostech měšťanů podmínky a ve druhé modifikoval rekatolizační politiku směrem k mírnějším zásahům spojeným spíše s katechezí. Svou roli hrály i specifické podmínky velikosti a významu jednotlivých měst pražských. V prostoru města (Nového Města pražského), které i s populačními ztrátami z období třicetileté války dosahovalo k hranici deseti tisíc obyvatel a mohlo se směle rovnat s menšími rezidenčními městy typu Drážďan nebo Hannoveru,¹⁰⁰¹ šlo jen stěží realizovat i za pomoci těch nejdrastičtějších metod, jaké představovaly dragonády, stejná cenzurní opatření, jaká se odehrávala na venkově či v prostoru jiných menších měst království.¹⁰⁰²

⁹⁹⁹ Zdeněk ŠIMEČEK, *K úloze dovozu knih v českém knižním obchodě do roku 1918*, in: *Septuaginta Paulo Spunar oblata*, (ed.) Jiří K. KROUPA, Praha 2000, s. 515-516.

¹⁰⁰⁰ Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, P 130/198, 17. 5. 1694; 21. 6. 1694 mandát proti šíření paskvilů a patent o jejich vyhledávání.

¹⁰⁰¹ Srovnej Heinz SCHILLING, *Die Stadt in der Frühen Neuzeit*, München 1993, s. 4-7, 14-15.

¹⁰⁰² J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 118.

6.2.2. RECEPCE NÁBOŽENSKÉ LITERATURY V KNIHOVNÁCH NOVOMĚSTSKÝCH MĚŠŤANŮ V 17. STOLETÍ

Otázkou zůstává, jak dalece ovlivnila rekatolizační světská i církevní cenzurní politika život novoměstských měšťanů a to jak těch, kteří byli nuceni přistoupit k nové víře, ale také menší skupiny předbělohorských katolíků, kteří se pouze teoreticky nemuseli vyrovnávat s významnými společenskými změnami. I jejich život ovšem ovlivňovaly válečné události a změny náboženské orientace země. A navíc nejnovější výzkumy dokazují, že rozhodně nelze redukovat čtenářské zájmy měšťanů této konfese, a tudíž i skladbu jejich knihoven, na výčet literatury odpovídající víře „pravé“ katolické.¹⁰⁰³ Naopak situace českého předbělohorského školství, které patřilo i v evropském kontextu k nejkvalitnějším, se odrazila příznivě na vzdělanosti českých měšťanů napříč spektrem jejich náboženského vyznání.¹⁰⁰⁴

Co tedy četli novoměstští měšťané po bělohorských událostech a pod vlivem státem řízeného rekatolizačního procesu? Odstranili „závadnou“ protestantskou literaturu ze svých knihoven, nebo jim byla konfiskována? Začali se zásobovat novou četbou z rozsáhlé katolické produkce?

Na všechny položené otázky pomůže dát alespoň zčásti odpověď výzkum pozůstalostních inventářů pro jednotlivé čtvrti Nového Města pražského, které se dochovaly ze 17. století a jejichž součástí se stávaly i katalogy měšťanských soukromých knihoven.¹⁰⁰⁵ Jedná se o soubory soupisů, které s výjimkou jindřišské čtvrti tvoří celistvé řady obsahující celé stoleté období. Novoměstské čtvrti (štěpánská, jindřišská, zderazská, petrská) tvořily s výjimkou posledně jmenované s ohledem na svou sociálně-ekonomickou úroveň během

¹⁰⁰³ Viz O. FEJTOVÁ, *Veleslavínův kalendář*, s. 97-104. Přestože s literaturou protestantské orientace pražští katoličtí měšťané jako čtenáři nesouhlasili, či s ní polemizovali, byli jejími věrnými čtenáři a své názory vyjadřovali cenzurními škrty v textu či textovými přípisky.

¹⁰⁰⁴ J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 30-58.

¹⁰⁰⁵ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1208-1215, 1195, 1196, knihy inventářů Nového Města pražského, 1576-1767.

Jednotlivé inventární soupisy měšťanských majetků se zachovaly ve fondu Stará manipulace v Národním archivu v Praze, a to především pod signaturou P 124/2. Jednalo se o pozůstalosti, které byly spojeny s komplikacemi v dědickém řízení, do jehož řešení musela zasahovat česká dvorská kancelář. Vzhledem k nesoustavnému dochování se podařilo odhalit jen dva soupisy obsahující knihovny, a tím byly pozůstalost Jakuba Stanislavského sepsaná a postupně řešená 8. 10. 1632; 29. 1. 1633 a v prosinci 1633 (Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. P/124/2, 252) a Jana Friedricha Šporenfla s.d. (Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. P124/462, s.d.).

celého 17. století poměrně vyrovnaný celek,¹⁰⁰⁶ a proto nebylo třeba sledovat jednotlivá teritoria odděleně.¹⁰⁰⁷

Z Nového Města pražského se dochovalo pro 17. století celkem 598 soupisů měšťanských pozůstalostí a v 263 nalezneme zmínku o knize - cca 45% měšťanů si tedy v tomto městě ve sledovaném období pořídilo knihy. Se zřetelem na vypovídací hodnotu pramene související s jeho vznikem,¹⁰⁰⁸ se dá předpokládat, že tento podíl majitelů knih mezi novoměstským měšťanstvem se reálně pohyboval ještě výše, minimálně okolo 50%.¹⁰⁰⁹ Při inventarizaci majetku totiž často unikaly pozornosti sepisující komise či jednotlivých měšťanů tituly menších formátů.

Celkem se objevilo v pozůstalostních soupisech 2330 záznamů o knize či knihách. Blíže specifikováno bylo pouze 1878 jednotlivých titulů, které se pojí se zmíněnými 263 novoměstskými měšťany, v jejichž knihovnách se nacházely. Ve zbylých 452 zápisech bylo vlastnictví knih charakterizováno pouze povšechně v zápisech typu „kněh nemálo rozličných“, „kněh rozličných menších i větších“ či „kněh rozdílných“, a proto je není možné do souboru dat zahrnout.¹⁰¹⁰

Po jazykové stránce zachovávaly knihovny v tomto městě svůj přirozeně trilingvní charakter, tak jak se objevil už v době předbělohorské.¹⁰¹¹ Doba pobělohorská nezměnila zásadním způsobem jazykovou strukturu měšťanského čtiva, jen podíl češtiny zaznamenal nepatrné snížení (z 51% na 45%) a němčiny naopak zvýšení (z 34% na 39%). Latinská tvorba se vyskytovala ve sbírkách ve stabilním množství. Pouze jako jednotliviny přicházely v měšťanských knihovnách během celého století italské, francouzské a řecké tisky.

Základem novoměstských soukromých knihoven se stala literatura vytištěná v 16. století, která tvořila více než polovinu blíže identifikovaných tisků. Tu doplňoval celek knih ze 17. století a tři prvotisky. Pokud sledujeme místa vydání knih z měšťanských sbírek, pak jednoznačně nejvýznamnější roli mezi tiskařskými centry sehrávala Praha. Další početné celky tisků už jednoznačně potvrzují, že největší část knih získávali novoměstští stejně jako v 16. století ze zahraničních zdrojů. Nejvýznamnější místo zaujímal produkce tiskařů z Frankfurtu

¹⁰⁰⁶ Srovnej O. FEJTOVÁ, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice*, s. 177-178.

¹⁰⁰⁷ To ostatně uskutečnila první sonda do materiálů pozůstalostních inventářů viz Viz O. FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s. 23-36, která zachytila držbu knih u novoměstských měšťanů čtvrti zderazské a petrské.

¹⁰⁰⁸ Viz poznámka č. 407.

¹⁰⁰⁹ Srovnej totožné údaje o počtu čtenářské veřejnosti v sousedních německých oblastech - viz aktuálně Werner FAULSTICH, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400-1700)*, *Die Geschichte der Medien III.*, Göttingen 1998, s.143-181.

¹⁰¹⁰ Podrobný popis rozsahu měšťanských knihoven a struktury jejich majitelů přináší studie O.FEJTOVÁ, *Prywatne biblioteki w Nowym Mieście praskim*, s. 49-52.

¹⁰¹¹ J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 91.

nad Mohanem, Kolína nad Rýnem, Basileje, Norimberku, Wittenberku, Lipska, Štrasburku a Lyonu.¹⁰¹² Během 17. století však prošel zájem o zahraniční tituly několika změnami. Zatímco na počátku byly v knihovnách nejvýznamněji zastoupeny tisky ze 16. století vytištěné v Basileji, Norimberku či Štrasburku, během 17. století je vystřídaly nové, aktuálně vydávané knihy z Frankfurtu nad Mohanem, Kolína a Lipska. Většina nově získané literatury zahraniční provenience putovala do Čech nepochybně stále z nabídky frankfurtského trhu, a to i přes jeho úpadek ve třicátých a čtyřicátých létech. Nasvědčují tomu nejčastější místa vydání jím nabízené knižní produkce, která se shodovala s nálezy míst původu tisků v novoměstských domácnostech.¹⁰¹³ Tato obliba, kterou si vydobyla tiskařská zahraniční centra v 17. století předznamenávala recepci jejich produkce v městech pražských i v následujícím 18. století, kdy se v pražských domácnostech objevovaly knihy ze stejných, převážně německých center knihtisku s výjimkou Augšpurku a Vídně, které se prosadily až v 18. století.¹⁰¹⁴ Také zájem o domácí, respektive pražské tisky zažil významnou proměnu, respektive v tomto případě spíše zlom ohraničený bělohorskou bitvou. Prakticky všechny identifikované tisky z pražských tiskáren v novoměstských měšťanských knihovnách ze 17. století pocházely z předbělohorského období. Aktuální, často ideologicky (nábožensky) cílené čtivo novoměstské čtenáře příliš nezajímalo.

Rozhodující místo v měšťanských knihovnách období raného novověku zaujímala náboženská a moralistní literatura. V době předbělohorské to na Novém Městě bylo okolo 54% z obsahu knihoven a nutno dodat, že v sousedním Starém Městě i na Malé Straně byl tento podíl dokonce ještě vyšší.¹⁰¹⁵ A jaké změny vneslo do měšťanského zájmu o tento druh literatury 17. století? Na Novém Městě se podařilo pro období 17. století identifikovat v měšťanských knihovnách 799 náboženských tisků a 73 titulů moralistní literatury.¹⁰¹⁶ V rámci měšťanské četby to představovalo již pouhých 46%. V porovnání s údaji pro 16. století to podporuje tezi o zvýšení úrovně novoměstského měšťanského čtenářského prostředí, která se odrazila hlavně v růstu zájmu o světskou literaturu. Skupinu náboženské literatury bychom ovšem mohli ještě rozšířit o poměrně početný soubor hudebnin, jichž se podařilo v novoměstských knihovnách nalézt 75, což představovalo další 4% ze všech identifikovaných

¹⁰¹² Celkem bylo nalezeno 149 tisků z tiskáren pražských, 105 z Frankfurtu nad Mohanem, 63 z Kolína nad Rýnem, 47 z Basileje a Norimberku, 40 z Wittenberku, 36 z Lipska, 33 ze Štrasburku a 30 z Lyonu.

¹⁰¹³ Srovnej Gustav SCHWETSCHKE, *Codex nundinarius Germaniae literatae bisecularis, Meß-Jahrbücher des Deutschen Buchhandels*, Nieuwkoop 1963 (Nachdruck Halle 1850-1877).

¹⁰¹⁴ Viz J. POKORNÝ, *Knihy a knihovny*, s. 59.

¹⁰¹⁵ Srovnej J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s.80. Na Starém Městě se tento podíl podle Peškových výzkumů pohyboval okolo 56% a na Malé Straně dosahoval dokonce 64%.

¹⁰¹⁶ Moralistní literatura je zde vymezena v užším smyslu, tedy nikoliv spolu s postilami a modlitebními knihami - viz např. R. ENGELSING, *Der Bürger als Lesers*. 53.

titulů. Různé „partes“, „zpěvníky“, „kancionály“ a „hymny“ byly nepochybně spojeny s církevním životem města i jeho jednotlivých měšťanů. I při tomto širším pojetí náboženské četby zůstává její podíl v měšťanských knihovnách Nového Města v 17. století pod úrovní jeho rozsahu v předchozím konfesijním století.

Podstatnou otázkou zůstává, o jakou náboženskou a moralistní produkci šlo a jak se její podíl v měšťanských knihovnách během 17. století měnil, či naopak setrval. Z okruhu náboženské literatury se podařilo konfesijně zařadit 314 titulů, z nichž naprostou převahu vykazovaly tisky protestantské (254), zatímco katolická produkce tvořila celek pouhých 61 knih.¹⁰¹⁷

Pokud sledujeme dynamiku vývoje výskytu náboženské literatury obou hlavních konfesijních proudů po celé 17. století, kopírovala s jistým časovým odstupem politický a náboženský vývoj v městech pražských.¹⁰¹⁸ Většina protestantské literatury (208 titulů tj. 82%) byla sepsána v knihovnách, zachycených v inventářích ještě v etapě předbělohorské, zatímco v následujícím období se její počty v knihovnách zredukovaly. Protestantské tituly však rozhodně z novoměstských měšťanských knižních sbírek v době pobělohorské nezmizely. Navzdory intenzivní rekatolizační politice dvora i činnosti katolické církve se „závadnou“ protestantskou četbu nepodařilo během 17. století z novoměstských měšťanských knihoven vymýtit.¹⁰¹⁹

Zájem o katolickou četbu se projevoval na Novém Městě až do šedesátých let 17. století jen mizivě. Jeho nárůst se projevil až v letech sedmdesátých a osmdesátých, ale rozhodně se

¹⁰¹⁷ Tato zjištění korigují výsledky sondy do měšťanských knihoven dvou novoměstských čtvrtí - svatopetrské a zderazské v 17. století, publikované ve studii O. FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s.23-36. Pouhých 7 katolických tisků, které se podařilo ve zmíněné studii identifikovat ve čtvrti zderazské a svatopetrské v tamních soukromých knihovnách, naznačuje, že dynamika náboženského respektive rekatolizačního vývoje mohla probíhat v jednotlivých novoměstských čtvrtích s různou intenzitou.

¹⁰¹⁸ Protestantská literatura v novoměstských měšťanských knihovnách v 17.století

literatura	do r.1620	do r.1640	do r.1660	do r. 1680	do r.1700	celkem
protestantská	7	-	-	2	1	10
nezařazená						
husitská	73	14	2	5	2	96
česko-bratrská	4	1	-	-	1	6
luteránská	116	7	1	3	6	133
kalvínská	5	1	-	-	-	6
ostatní	3	-	-	-	-	3
celkem	208	23	3	10	10	254

¹⁰¹⁹ Srovnej aktuálně *Dějiny Prahy I.*, (ed.) Jan VLK, Praha 1997, s. 375-378 či klasické dílo T. V. BÍLEK, *Reformace katolická neboli obnovení*.

nejednalo o masovou záležitost.¹⁰²⁰ Dramatický pokles v letech následujících pak naznačuje, že přechodné zvýšení zájmu mohlo souviset i s intenzivnější misijní činností na Novém Městě na počátku druhé poloviny století a současně se skutečností, že právě v uvedeném období let sedmdesátých a osmdesátých byly sepsány i tři významné celky katolické literatury v rozsáhlých knihovnách předních měšťanů novoměstských, totiž apelačního rady Viléma Rajmunda de Bois, právníka Johanna Sigmunda Schmelzera a v neposlední řadě Daniela Eustacha Arleta, kancléře Nového Města.¹⁰²¹ Ke knihovnám těchto novoměstských intelektuálů náležela v první řadě katolická díla polemičského charakteru doplněná v případě Schmelzera a Arleta o náboženskou literaturu protestantskou. V jejich knižních sbírkách se nalézalo celkem 18 z uvedených 35 katolických titulů identifikovaných v letech 1660 až 1680. Další katolická literatura v novoměstských měšťanských knihovnách pak od sedmdesátých let 17. století odpovídala svými počty množství přetrvávajícího protestantského čtiva. I když se v případě tří zmíněných měšťanů samozřejmě muselo již jednat o novoměstské katolíky,¹⁰²² jejich víra ani případné obavy z represivních opatření jim kupodivu nezabránilo opatrovat či podržet si v knihovnách ještě v období po třicetileté válce i problematičtější tituly jako byla Melantrichova bible, či vyloženě zakázaný luteránský katechismus Justa Jonase.¹⁰²³

Ve druhé polovině 17. století se lze setkat v novoměstských knihovnách s celým spektrem katolické dobové produkce, spojené se jmény Abraham de Santa Clara, Petr Canisius, Joseph Maria Maraviglia, Tomás Sánchez, Johann Adam Weber, Antonius de Guevara, Martin von Kochem či Benedikt Pettschacher. S výjimkou Sáncheze byli všichni ostatní autoři v měšťanských knihovnách zastoupeni jen jednou svou prací. Z domácí katolické tvorby se mezi úspěšnější zahraniční díla prosadil pouze Bohuslav Balbín svým *Diva Wartensis, seu origines, et miracula...Dei*. Za zmínku rovněž stojí, že i ve druhé polovině 17. století se mezi stále oblíbenými protestantskými postilami, ať už zahraniční či domácí produkce, objevila vedle jednoho výtisku již v předbělohorské době populární postily Johanna Fera jen jediná

¹⁰²⁰ Katolická literatura v novoměstských měšťanských knihovnách v 17. století

literatura	do r. 1620	do r. 1640	do r. 1660	do r. 1680	do r. 1700	celkem
katolická	5	2	7	35	11	60

¹⁰²¹ Viz Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, sbírka rukopisů, rkp. č. 1195, kniha inventářů Nového Města pražského, f. 26a-26o, 1664; rkp. č. 1215, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' zderazská, f. 104r-113r, 1676 a tamtéž, f. 67r-73r, 1680.

¹⁰²² K průběhu rekatolizace v první polovině 17. století na Novém Městě pražském srovnej J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 77-84.

¹⁰²³ Srovnej Franz Heinrich REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher I.*, Aalen 1967 (Neudruck, Bonn 1883), s. 209, 279.

nová postila katolická, a to z pera Jacoba Feuchta.¹⁰²⁴ Minimálně se také odrazila ve skladbě novoměstských měšťanských knihoven existence masově produkované katolické literatury lidového charakteru, jejíž centrum, již zmíněné „Dědictví svatováclavské“ se přitom nalézalo přímo na Novém Městě.¹⁰²⁵ Důvodem byla nepochybně minimální hodnota těchto knih, které byly často rozdávány i zdarma, a které mohly při soupisech majetku unikat pozornosti, pokud je měšťané vůbec dlouhodobě uchovávali.¹⁰²⁶

V první polovině století pronikaly do novoměstských měšťanských knihoven z katolické literatury především postily Johanna Fera, které se objevily ve třech pozůstatostech a které navázaly na popularitu tohoto díla v městech pražských doby předbělohorské.¹⁰²⁷ Jako naprostá výjimka se vyskytla i náročnější díla Petra Martina a Jeremia Drexela.¹⁰²⁸ Majitelé katolických titulů patřili na Novém Městě v první polovině století jen mezi méně zámožné řemeslníky s výjimkou dvou nobilitovaných měšťanů - Davida Žitavského z Dromsdorfu a Jana Pelhřimovského z Branče. Ti oba vlastnili rozsáhlé knihovny, do nichž se vedle výjimečného katolického kusu vešla i široká paleta domácí a zahraniční protestantská produkce (Hus, Luther, Kalvín či Rudolf Walter).¹⁰²⁹ Katolická literatura netvořila v tomto období ani v jednom případě součást nějaké systematicky budované, katolicky orientované knihovny.

¹⁰²⁴ Balbínovo dílo bylo nalezeno při soupisu knihovny Jana Šteygera z Ehrenbergu roku 1682 (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1212, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' štěpánská, f. 231r-239v) a Feuchtova katolická postila v knihovně Jiřího Bernarta Vorla Chotusického roku 1658 (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1209, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' petrská, f. 64r-68v). Postilu Johanna Fera si pořídil Pavel Vranský, v jehož knihovně spolu s dalšími luterskými a katolickými tituly byla sepsána roku 1658 (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1209, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' petrská, f. 58r-64v).

¹⁰²⁵ Srovnej J. N. SEDLÁK, *Dějiny Dědictví*, především s. 250-254. V Sedlákově seznamu produkce Dědictví svatováclavského, sestaveného na základě Jungmannovy Historie literatury české, a tudíž neúplného, se podařilo identifikovat pouze dva autory zastoupené i v měšťanských novoměstských knihovnách sledovaného období, a to Martina von Kochem a Jeremia Drexela. Drexelův *Orbis phaeton*, který se objevil v měšťanských knihovnách mělo vydat Dědictví však až roku 1762 a *Exempelbuch* Martina von Kochem se v identifikované nabídce neobjevil vůbec. Navíc se na Novém Městě vyskytl v německé verzi, takže pravděpodobným zdrojem získání této publikace bylo zahraničí.

¹⁰²⁶ Přehled edičního programu nakladatelství srovnej Národní archiv Praha, Stará manipulace SM, sign. J 20/17/17/1, s. 43-50, přehled vydaných titulů za léta 1670-1673 s výší nákladu. Soupis dokumentuje vydání výlučně základní katolické náboženské a moralistní literatury.

¹⁰²⁷ Viz Jiří PEŠEK, *Protestant literature in Bohemian private libraries circa 1600*, in: *The Reformation in Eastern and Central Europe*, (ed.) Karin MAAG, Aldershot Hampshire 1997, s. 36-49.

¹⁰²⁸ Jednalo se o již uvedený *Orbis phaeton* Jeremia Drexela, identifikovaný roku 1614 ve sbírce Jana Pelhřimovského z Branče (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1208, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' petrská, f. 183r-185v) a *Loci communes* Petra Martina, sepsané v roce 1604 v knihovně Davida Žitavského z Dromsdorfu (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1208, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' petrská, f. 171r-174v).

¹⁰²⁹ Viz Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1208, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' petrská, 171r-174r, 1604 a tamtéž, f. 183r-185r, 1614. V případě Žitavského se jednalo o díla Martina Luthera, *De instituendis ministris ecclesiae ad Clarissimum Senatum Pragensem Bohemiae* a Andrease Hondorfa *Promptuarium exemplorum*. U Pelhřimovského se objevil vedle souborného vydání díla Jana Husa i Rudolf Walter a jeho *Vita Christi* a dokonce i Jean Kalvín a *Institutio Christianae Religionis*.

V naprosté většině případů koexistovala v měšťanských sbírkách vedle souboru protestantských tisků.

A které ze „zapovězených“ protestantských titulů přestály cenzurní zásahy, pobělohorské konfiskace majetků i válečné škody a přetrvaly v měšťanských knihovnách Nového Města až do druhé poloviny 17. století? Domácí tradici zastupovala především Melantrichova bible, která se dochovala v šesti knihovnách, nebo *Teatrum Divinum* bratrského kněze Matouše Konečného, vydané ještě roku 1616 v tiskárně Veleslavínově.¹⁰³⁰ Mezi luteránskou produkcí se objevila ve druhé polovině 17. století Lutherova bible i katechismus, *Summaria* Veita Dietricha, katechismus Justa Jonase, Polygranova postila či nespecifikované modlitby. Zmíněné modlitby byly však v soupise charakterizovány jako „katolické a luteryánské“ a tvořily součást knihovny Pavla Vranského, v níž byly roku 1658 zaznamenány spolu s katolickým kancionálem a Ferovu postilou.¹⁰³¹ Tolerantní přístup Vranského nebyl na Novém Městě, jak už bylo zmíněno, výjimkou a potvrzoval, že literaturu obou hlavních konfesijních proudů si dopřávala v knihovnách i ve druhé polovině 17. století nejen městská inteligence, ale i další měšťané. Výskyt protestantského čtiva se stal jen ve srovnání s první polovinou století méně četný. Co však překvapí je fakt, že v knihovnách přežívala v 17. století ve větší míře produkce starší generace protestantských autorů, působících spíše ještě v první polovině 16. století. Aktuální výzkumy měšťanských knihoven v Čechách doby předbělohorské přitom naznačují, že právě díla klasiků náboženské protestantské literatury (Luther, Melancthon, Hus) byla převrstvena od osmdesátých let 16. století v pražských měšťanských knihovnách „moderními“ díly mladší autorské generace, jakou představovali Johann Spangenberg, Urban Rhegius, Simon Paul, Eoban Hessius či Wolfgang Musculus.¹⁰³²

První polovina 17. století nabízela odlišný obraz popularity protestantských autorů. Nejlépe je možné tuto skutečnost přiblížit na jednom z nejrozšířenějších druhů protestantské literatury, totiž na postilách. Favoritem novoměstských knihoven se stala domácí postila Martina Philadelpha Zámrského (identifikovaná 30x) a luteránská postila Johanna Spangenbergova, která byla ovšem díky četným domácím edicím přístupna převážně českému měšťanskému čtenáři na Novém Městě i v češtině (21).¹⁰³³ Spangenberg ostatně náležel

¹⁰³⁰ Viz např. Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, 8 TH PAST 438/71(2).

¹⁰³¹ Srovnej Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. 1209, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrtě petrská, f. 58r-64r, 1658.

¹⁰³² Viz Olga FEJTOVÁ – Jiří PEŠEK, *Martin Luther in den Bibliotheken böhmischer Bürger um 1600*, Bohemia 37/2, 1996, s. 328.

¹⁰³³ K četnosti výskytu Spangenbergovy postily srovnej J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 81 a Olga FEJTOVÁ – Jiří PEŠEK, *Postila Johanna Spangenbergova v měšťanských knihovnách raného novověku*, Documenta Pragensia 23, 2004, s. 101-122.

k titulům, které v knihovnách v Čechách přetrvávaly až do 18. století, kdy docházelo v rámci neustávající rekatolizační politiky k jejich konfiskaci v domácnostech na českém venkově.¹⁰³⁴ Další z oblíbených protestantských postil, která již následovala předchozí s jistým odstupem byla Lutherova (9x). Prosadit se stihla i luteránská postila Johana Habermanna a domácí Achyla Berounského (obě 4x). Jako jednotliviny přicházely i postily Chelčického, Rešela, Wernera a Dykasta. Jak je zřejmé, ve skladbě základní náboženské literatury se v měšťanských sbírkách prolínala domácí husitská produkce se zahraniční. Další ze základních druhů náboženské literatury, u něhož bylo možno identifikovat autory, a tudíž ho i konfesijně zařadit, totiž u katechismů, nabízel zcela jiný, vyhraněný obraz. Téměř všechny blíže identifikované katechismy v novoměstských soukromých knihovnách pocházely ze zahraničních luteránských zdrojů. Mezi jejich autory patřili Johann Brenz, Justus Jonas, Filip Melanchthon, Urban Rhegius, Valentin Friedland (Trotzendorf) a samozřejmě Martin Luther. Pouze Rhegius byl odhalen ve třech knihovnách. Ostatní katechismy byly zastoupeny jednotlivě. Jediným dílem domácí literatury, které se prosadilo v mezinárodní konkurenci, byl Tomáš Mitis a jeho *Catechesis biblicae*.

Pokud obrátíme pozornost zpět na celé spektrum protestantské literatury v období první poloviny 17. století, uvidíme především obdivuhodné množství luteránských autorů a naopak poměrně úzký okruh domácích protestantských titulů. Z luteránských literátů se největší oblibě těšil samotný Martin Luther a Filip Melanchthon.¹⁰³⁵ Úspěšná byla i tvorba Veita Dietricha, Johanna Wieganda, Urbana Rhegia, Leonharda Culmana, Heinricha Bulingera, Davida Chytraea, Erasma Sarceria, Joachima von Beust, luteránstvím ovlivněného reformovaného teologa Rudolpha Walthera i již několikrát zmíněného Johanna Spangenberg, který se vedle populární postily prosadil i díly *Computus ecclesiasticus* a *Erotemata Trivii*. Knihy uvedených autorů se objevovaly jen jako jednotliviny. Výjimkou byly *Summarie über die ganze Bibel* Veita Dietricha ve třech měšťanských sbírkách a také *Orthodoxa enarratio evangelicorum* Joachima von Beust, Melantrichova edice díla Urbana Rhegia *Rozmlouvání...o krásném kázání, Regulae vitae christianae* Georga Walthera a *Comentaria in Epistolas Hemmingse Nielse*, které se rovněž vyskytly v knihovnách ve více než jednom případě.

¹⁰³⁴ Srovnej Martin SVATOŠ, *Koniášův Catalogus librorum haereticorum z roku 1724 - předstupeň jeho klíče*, in: *Tschechisches Barock, Sprache, Literatur, Kultur - České baroko. Jazyk, literatura, kultura*, (Hrsg.) Gertraude ZAND – Jiří HOLÝ, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, 1999, s.151.

¹⁰³⁵ Podrobněji k výskytu jednotlivých děl srovnej Olga FEJTOVÁ – Jiří PEŠEK, *Dílo Filipa Melanchthona v měšťanských knihovnách doby předbělohorské*, in: *Nový Mars Moravicus, aneb, Sborník příspěvků jež věnovali prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám*, (edd.) Bronislav CHOCHOLÁČ – Libor JÁN – Tomáš KNOZ, Brno 1999, s. 149-162 a Tíž, *Martin Luther in den Bibliotheken*, s. 329-338.

Z domácí protestantské tvorby zaslouží zmínit i deset výslovně uvedených edic Melantrichovy bible, dvě jím vydané knihy modliteb a dále souborné vydání díla Jana Husa i *Precationes evangelia* Prokopa Lupáče. Třikrát si do svých knihoven měšťané opatřili také vydání *České konfese*.

Po bok zahraniční luteránské literatury se zařadil i skromný celek kalvínských titulů, kterých se podařilo identifikovat šest. Jednalo se o soubor tří kalvínských děl soustředěných v knihovně Václava Stříbrského z Krušice (T. Beza, D. Toussain, L. Daneau),¹⁰³⁶ dvou postil, které získal Jiřík Pěkný, a v neposlední řadě o dílo základní, tj. Jeana Kalvína *Institutio christianis*, z knihovny Jana Pelhřimovského z Branče. Všechny kalvínské tisky se staly součástí inventářů knihoven sepsaných ještě v období předbělohorském. Zájem o tuto část protestantské tradice rozhodně nepřetrval bělohorské události a úzce souvisel s negativní zkušeností Pražanů s konkrétními projevy kalvínské zbožnosti za stavovského povstání a falcké vlády.¹⁰³⁷

Stejného rozsahu dosáhla i domácí českobratrská literatura (6). Jiřík Pěkný, zmíněný jako majitel kalvínských knih si opatřil i dvě českobratrské bible a Anna Žlutická z Bernárečku bratrskou konfesi. Objevila se i bratrská postila u ševce Daniela Štičky a polemický spis *Deset příčin nemiž se prokazuje proč Jednota Bratrská muže ani pod jednou Kněžím ani k podobojí přistoupit* u Daniela Peška. Ani jeden se nenacházel v knihovně člena Jednoty bratrské.¹⁰³⁸ Všechny českobratrské tituly tvořily podobně jako tisky kalvínské součást knihoven, jejichž osud se uzavřel ještě v době předbělohorské, a které tudíž odráží čtenářské zájmy spíše z druhé poloviny 16. století. Jeden z českobratrských tisků (bratrskou konfesi) si zařadil do své knihovny Šimon Kuttbauer ze Sonnenštejna, pobělohorský emigrant, který se z emigrace vrátil na Nové Město a konvertoval ke katolictví. Záhy se mu podařilo proniknout do městské rady a jeho kariéra vyvrcholila roku 1652, kdy byl dokonce povolán za městský stav do komise provádějící generální vizitaci.¹⁰³⁹ Jeho v rámci Nového Města druhé poloviny 17. století už výjimečný zájem o českobratrskou literaturu, který přetrval až do roku 1682, kdy došlo k soupisu jeho pozůstalosti, naznačuje, že konverze mohla v mnoha případech skutečně

¹⁰³⁶ Václav Stříbrský z Krušice doplnil svou sbírku ještě o díla dalších konfesí, tj. *Apologia anglicana* či Thomas Becon, *Gnomotheca* (Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp.č. 1210, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrtí jindřišská, f. 176r-179r, 1603).

¹⁰³⁷ Vincenc KRAMÁŘ, *Zpustošení Chrámu*, (ed.) Michal ŠRONĚK, s. 49.

¹⁰³⁸ Muzeum Mladoboleslavska, Mladá Boleslav, Archiv Matouše Konečného, A 3254/Praha/O/1607, Rejstřík Jednoty bratrské Praha 1607. Ani jeden z uvedených měšťanů či příbuzné osoby se stejným jménem nebyli ve výše uvedeném soupisu pražských členů Jednoty zapsáni.

¹⁰³⁹ Více k osobě Šimona Kuttbauera ze Sonnenštejna srovnej jeho biogram J. MENDELOVÁ. *Třicetiletá válka a Nové Město pražské*, s. 177-178.

nabývat formálních rysů, a to v dlouhodobém horizontu, a souvisela spíše s možností získat zpět konfiskovaný majetek a docílit v rámci městského společenství prestižního postavení.¹⁰⁴⁰

Celkově co do počtu zaujímaly v měšťanských knihovnách po celé 17. století přední místo samozřejmě bible a edice jejich jednotlivých částí. Pro srovnání s obdobím předbělohorským, kdy v městech pražských biblická literatura s výjimkou žalmů a apokryfních textů reprezentovala více než 10% identifikovaných titulů, tak v průběhu 17. století tento podíl nepatrně vzrostl na cca 14%. V rámci skupiny určených titulů náboženské produkce to už prezentovalo více než třetinu (34%). Bible pokud ji soupis blíže specifikoval, tak byla převážně česká (76) a jen výjimečně německá (9x) nebo latinská (8x). O jazykovém charakteru Nového Města v průběhu 17. století ostatně není pochyb.¹⁰⁴¹ Biblickou literaturu doplňovala ještě samostatná vydání Nového zákona a jednotlivých evangelií i epištol. Oddělená edice Starého zákona nebyla objevena ani v jednom případě. K oblíbené četbě patřila analogicky situaci v 16. století i vydání žalmů (48x) a proroctví Jezuse Syracha (15x). Podobně jako v období předbělohorském se na druhém místě co do četnosti výskytu objevily postily (celkem 100 titulů). Jejich podíl v rámci biblické literatury ale poklesl ze dvou třetin na pouhou jednu třetinu. Na třetí pozici se co do popularity v rámci náboženských textů propracovaly v 17. století modlitby (56 knih). Zahájil se tak proces jejich masového šíření v měšťanských knihovnách měst pražských, který vyvrcholil ve století následujícím, kdy ve skupině náboženských titulů dosáhly největšího rozšíření právě modlitby.¹⁰⁴² Zhruba stejnému zájmu jako v 16. století se u měšťanů těšily knihy kázání a katechismy. Nově se začala prosazovat literatura o životech Ježíše Krista a svatých, která podobně jako modlitby, dosáhla vrcholu popularity až v 18. století.

Celek náboženské literatury byl úzce spojen s tituly moralistní literatury, oblíbené jak u protestantských tak katolických autorů. Jednalo se o nábožensky vzdělávací tvorbu, kterou spojoval napříč konfesijním spektrem v 17. století poměrně konzervativní ráz.¹⁰⁴³ V novoměstských měšťanských knihovnách bylo identifikováno 73 těchto titulů. Většinu z těchto knih „o povinnostech křesťanských, ctnostném životu, starosti věku člověka, pokání, pravdě a pravé jistotě božího spasení“ či titulů jako např. „Ráj duše, Poklad duše“ nebo „Smrt a život“ se bohužel nepodařilo konfesijně zařadit, ale protože dvě třetiny z nich se soustředily

¹⁰⁴⁰ Viz Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sběrka rukopisů, rkp. č. 1196, kniha inventářů Nového Města pražského, f. 226r-230r, 1682. Blíže srovnej P. SLÁMOVÁ, *Novoměstské radní elity*, s. 169.

¹⁰⁴¹ Viz E. SEMOTANOVÁ, *Knihy měšťanských práv*, s. 73-115.

¹⁰⁴² Srovnej údaje pro období 16. století - J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 64-103 a výsledky pro století 18. J. POKORNÝ, *Recepty české literatury*, s. 93.

¹⁰⁴³ Hana BOČKOVÁ, *Knihy nábožné a prosté. K nábožensky vzdělávací slovesné tvorbě doby barokní*, Praha 2009.

v knihovnách doby předbělohorské, jejich protestantský původ se jeví jako velmi pravděpodobný.¹⁰⁴⁴ Jako katolické se profilovaly pouze tři tituly v knihovnách inventovaných v sedmdesátých a osmdesátých letech 17. století. Autorsky je mezi nimi nicméně určen pouze *Kleiner Wegweiser zum wahren Glauben* jezuity Balthasara Hagera. Poněkud lépe vyšly z identifikace protestantské moralistní tisky (8). Pouze jediný z nich byl zjištěn v knihovně seznámené ve druhé polovině století. Klasik německé moralistní literatury Philipp Kegel a jeho *Zwelf geistliche Adndachten* doplňoval sbírku již zmíněného emigranta-navrátilce Šimona Kuttнауera ze Sonnenštejna. Do předbělohorských měšťanských knihoven dorazila i domácí *Perlička dítek božích* Sixta Palmy Močidlanského a Urban Rhegius a jeho *Lékařství duše*, vytištěné i v Praze roku 1592. Kromě české edice Rhegiova díla byl zjištěn stejný titul také v jedné ze svých četných německých verzí. Paletu protestantské „Erbauungsliteratur“ doplňoval ještě jinak méně rozšířený spis luteránského kazatele ze Zhořelce Martina Mollera *Manual de preparatione ad mortem*. Téma přípravy a vyrovnání se křesťana se smrtí převládalo v nabídce moralistní literatury nabízené na centrálních knižních trzích ve Frankfurtu nad Mohanem a v Lipsku,¹⁰⁴⁵ na něž byly svým knižním obchodem navázány české země v 16. i 17. století. Moralistní díla v knihovnách novoměstských měšťanů dokazují, že toto téma měšťanského čtenáře zajímalo i v době pobělohorské. Potvrzuje to i zastoupení moralistní tvorby předního evropského humanisty Erasma Rotterdamského. V knihovnách se vyskytla dvakrát jeho *Vidua Christiana* v české verzi vydané u Jiříka Dačického roku 1595 a nechyběl ani spis *De preparatione ad mortem*, rovněž v české edici z roku 1579.¹⁰⁴⁶

Na rozdíl od vytvářených sbírek náboženské literatury, objevovaly se tituly moralistní u novoměstských majitelů knihoven jen jednotlivě. Výjimku potvrzující toto pravidlo reprezentovaly dva větší celky vytvořené ještě v období předbělohorském. Jednalo se o kolekce Anny Žlutické z Bernárečku (13 titulů) a Daniela Peška (11 titulů). Tři až pět titulů se ocitlo rovněž v knihovnách novoměstského kancléře Daniela Eustacha Arleta, koželuha Jana Hromádky a Jana Velvarského. S výjimkou Arletovy knihovny šlo opět o předbělohorské sbírky, navíc stejně jako v případě Žlutické a Peška o sbírky nadprůměrného rozsahu. Obě největší kolekce moralistní literatury zapadaly do rozsáhlých souborů protestantských děl domácí (husitské i českobratrské) a zahraniční provenience, které v knihovnách Žlutické a

¹⁰⁴⁴ Ze 62 těchto konfesijně nezařazených prací jich 40 bylo nalezeno v knihovnách sepsaných do roku 1620, 2 ve sbírkách zachycených do roku 1640, v následujících dvou dekáдах nebyl v knihovnách nalezen ani jeden výtisk moralistní literatury až znovu v etapě 1661-1680 14 tisků a v posledních dvou dekáдах 17. století opět 6 knih.

¹⁰⁴⁵ Srovnej Bernhard FABIAN, *Die Meßkataloge des sechzehnten, siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts*, Microfische-Edition, Hildesheim - New York 1986.

¹⁰⁴⁶ Viz *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století II.*, (edd.) Zdeněk TOBOLKA – František HORÁK, Praha 1925 – 1967, č. 2368 a 2356-2358.

Peška převažovaly nad množstvím literatury světské. V tomto ohledu znamenaly obě knihovny výjimku i v poměrech předbělohorských, protože již v té době platilo pravidlo, že čím rozsáhlejší byla knižní sbírka, tím menší podíl v ní vykazovala náboženská literatura.¹⁰⁴⁷

V souvislosti s novoměstskými čtenáři moralistní literatury je třeba ještě uvést, že mezi jejími třiceti majiteli vystupovaly pouze tři ženy. Moralistní protestantská literatura si vybírala jen sporadicky jako přímého adresáta speciálně ženy a na recepci tohoto okruhu knih se to na Novém Městě výrazně projevilo. Tendence k rozlišení čtenářské veřejnosti na mužské a ženské čtenáře se projevila až na počátku 18. století u moralistní literatury katolické, takže u tohoto druhu literatury lze v 17. století větší počet žen - čtenářek očekávat jen stěží.¹⁰⁴⁸

Spektrum náboženské literární tvorby uzavírá celek hudebnin, kterých se podařilo odhalit v novoměstských knihovnách přibližně stejný počet jako moralistní literatury. Jejich obliba byla přesto nesrovnatelně vyšší. 75 nejrozličnějších identifikovaných partes, písní i kancionálů bylo totiž nalezeno u mnohem vyššího počtu měšťanů (celkem 49 majitelů) než tomu bylo v případě moralistního čtiva. Měšťané nevytvářeli rozsáhlé sbírky hudebnin, zato v pětině domácností vybavené knihovnami hudební literatura nechyběla. Téměř polovinu z hudebnin (35 titulů) přitom tvořily stále oblíbené kancionály, u nichž lze většinou předpokládat domácí původ. Celkově se konfesijně podařilo zařadit pouze devět z hudebních děl, opět převážně kancionálů. Náležel k nim katolický kancionál z knihovny Pavla Vranského sepsané roku 1658 a osm titulů českobratrské literatury, tj. pět bratrských kancionálů a tři nespecifikované bratrské písně, pravděpodobně opět kancionály, nalezené ovšem bez výjimky v knihovnách období předbělohorského. Přestože většina hudebních titulů nebyla specifikována co do příslušnosti k určité konfesi, jak vyplývá z jejich soustředění v knihovnách první poloviny 17. století a koneckonců i z profilu těch, které se zařadit podařilo, jednalo se s největší pravděpodobností v naprosté převaze o protestantskou literaturu domácí provenience a z produkce domácích tiskařů, v níž zaujímala významné místo českobratrská tvorba.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁷ V knihovně Anny Žlutické z Bernárečku ze 68 identifikovaných titulů (celkem měla knihovna rozsah 115 knih, ale část jich byla uvedena pouze sumárně) jen 19 patřilo k okruhu světské literatury a ve sbírce Daniela Peška to bylo z celkového počtu 72 titulů pouhých 18.

¹⁰⁴⁸ Srovnej Marie-Elizabeth DUCREUX, *Livres d'hommes et de femmes livres pour les hommes et pour les femmes*, in: *Husitství-Reformace-Renesance III.*, (edd.) Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA - Noemi REJCHRTOVÁ, Praha 1994, s. 945.

¹⁰⁴⁹

	do r. 1620	do r. 1640	do r. 1660	do r. 1680	do r. 1700	celkem
hudebniny	41 (16)	5 (3)	2 (2)	7 (3)	11 (5)	66
konfesijně nezařazené						

V závorkách jsou uvedené počty kancionálů.

Celý komplex náboženské literatury v měšťanských knihovnách Nového Města pražského v 17. století ukazuje na skutečnost, že rekatolizační úsilí doby pobělohorské se nesetkávalo s adekvátní odezvou ve skladbě měšťanské četby. Do jisté míry rezervovaný postoj si ostatně získal novoměstský měšťan i k jinému z výrazů katolické zbožnosti, který lze spojit s jeho soukromým životem, totiž k obrazům s náboženskou tematikou. Do svých domovů si obrazy opatřila ve druhé polovině 17. století pouhá třetina měšťanů, přičemž většinou se tyto obrazy staly součástí kolekcí velmi omezeného rozsahu.¹⁰⁵⁰ Katolická produkce do novoměstských měšťanských knihoven pronikala intenzivněji až od sedmdesátých let 17. století, kdy se začíná podíl starší protestantské tradice vyrovnávat s novou četbou katolickou, přičemž v oblasti moralistní literatury je tento průnik katolicismu omezenější a v náboženské písňové tvorbě se neprojevil téměř vůbec. Skladba přetrvávajícího protestantského čtiva v knihovnách pobělohorských pak vylučuje, že by se jednalo o knihy, které, jak se traduje v literatuře, byly tajně převáženy z emigrantských zahraničních tiskáren.¹⁰⁵¹ Šlo o běžnou předbělohorskou nabídku domácích i zahraničních, převážně německých tiskáren, která v knihovnách přetrvala z předchozího období. Ostatně je velmi pravděpodobné, že nález takového specifického „emigrantského“ titulu by vzbudil pozornost zapisující komise, a tato skutečnost by byla při soupisu knihovny poznamenána. O problematičnosti „úspěšného“ působení rekatolizace svědčí nejen celkové množství katolických a protestantských tisků identifikovaných v novoměstských knihovnách ve druhé polovině 17. století, ale především fakt, že tisky obou konfesijních orientací koexistovaly v jednotlivých knihovnách ještě v tomto období běžně společně.

Ačkoliv inventáře pozůstalostí zachytily obsah knihoven až v době úmrtí jejich majitelů, a ukazují tudíž na výslednou podobu knižní sbírky, která mohla být vytvářena i několik desetiletí, vzhledem k výskytu aktuální literatury je zřejmé, že se nejednalo o „mrtvé sbírky“, jež by se uzavřely s ukončením studií svého majitele, či například s přesunem knih do jeho domácnosti v rámci dědického řízení. Proto plně reflektují čtenářské zájmy svých majitelů i v době krátce před vznikem inventářů. Přetrvávání zájmu o protestantskou literaturu ostatně potvrzují i průzkumy pražských měšťanských knihoven respektive měšťanské knižní kultury v 18. století. Nejednalo se jen o výskyt starší literatury vytištěné v převaze v protestantských

¹⁰⁵⁰ Na druhou stranu obrazy s náboženskými náměty představovaly téměř dvě třetiny obsahu těchto galerií. Jejich téma však nemuselo konvenovat nové konfesijní situaci. Srovnej, Z. HOJDA, *Kulturní investice staroměstských měšťanů*, s. 79-81.

¹⁰⁵¹ Srovnej např. dramatické líčení přetrvávajícího tajného nekatolictví J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 374.

centrech 16. století v měšťanských sbírkách Pražanů ještě v tomto období.¹⁰⁵² V pramenech se dochovaly také zmínky o vázání nekatolických knih židovskými knihaři v Praze ještě ve třicátých letech 18. století¹⁰⁵³ a zaznamenány jsou, na rozdíl od druhé poloviny 17. století, i zprávy o dovážení nekatolických tisků do měst pražských ze zahraničních emigrantských tiskáren v první polovině 18. století. Jako tajní kolportéři těchto tisků měli do měst pražských přijíždět obchodníci s plátnem z oblasti Saska.¹⁰⁵⁴ Na uvedenou situaci ostatně reagovala i zeměpanská správa vydáváním další vlny dekretů o knihách „podezřelých a kacírských“.¹⁰⁵⁵ Vazba na protestantskou četbu tak byla na Novém Městě od doby pobělohorské postupně oslabována, ale patrně nebyla ani během 18. století nikdy úplně přerušena, i když se tehdy nepochybně jednalo již o marginální jev. Tuto skutečnost potvrzují i výpovědi emigrantů z měst pražských, kteří přicházeli od dvacátých let 18. století do Berlína. Když vypovídali o důvodech své konverze k protestantismu a odchodu z Čech, respektive z měst pražských, četba protestantské literatury představuje ve výpovědích významný impuls k tomuto jejich náboženskému obratu. Přitom už se nejednalo o osoby z problematických nekatolických rodin, ale o původní katolíky z konfesijně stabilního standardního katolického měšťanského prostředí.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵² J. POKORNÝ, *Knihy a knihovny*, s. 58; E. ŠTĚŘÍKOVÁ, *Běh života českých emigrantů*, s. 584. Významnější byl nepochybně podíl této literatury ve venkovském prostředí, kam směřovala oživená misijní činnost od dvacátých let 18. století v první řadě. Srovnej M.-E. DUCREUX, *Knihy a kacírství*, s. 73-74.

¹⁰⁵³ E. ŠTĚŘÍKOVÁ, *Běh života českých emigrantů*, s. 55.

¹⁰⁵⁴ Tamtéž, s. 583.

¹⁰⁵⁵ Srovnej např. Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 837, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 244r, 21. 1. 1724; 248v-249r, 4. 2. 1724; 252v-253r, 22. 3. 1724 a rkp. č. 768, kniha dekretů Starého Města pražského, 1723 – 1725, f. 2v-3r, 21. 1. 1724; 18r, 7. 2. 1724; 43v-44v, 22.3. 1724.

¹⁰⁵⁶ Tamtéž, s. 583-584.

6.2.3. NÁBOŽENSKÁ LITERATURA V KNIHOVNÁCH MĚŠŤANSKÝCH ELIT NOVÉHO MĚSTA PRAŽSKÉHO V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ

K nalezení přesnějších kontur reflexe rekatolizačního procesu ve skladbě náboženské literatury v měšťanských knihovnách může přispět i pohled do knižních sbírek malého vzorku obyvatel města – měšťanských elit. Jednalo se o poměrně úzkou skupinu, která byla vzhledem ke svému společenskému i ekonomickému postavení vystavena rekatolizačnímu nátlaku mnohem intenzivněji než ostatní vrstvy měšťanské společnosti, a proto bylo možné předpokládat, že právě u ní se jeho důsledky projeví intenzivněji a hlavně zřetelněji než u ostatního obyvatelstva.

O definici pobělohorských měšťanských elit v městech pražských se pokusil před několika lety Zdeněk Hojda, který charakterizoval typického příslušníka pražských pobělohorských měšťanských elit jako majitele dvorů, vinic a nákladnických domů, který zastával téměř již dědičné místo v radě a honosil se predikátem.¹⁰⁵⁷ Tím rozhodujícím atributem, který dosvědčoval prestižní společenské postavení ve městě a završoval jeho životní kariéru byla ovšem především účast v městské radě. Mezi městskou elitu se ovšem podle Hojdova zjištění během druhé poloviny 17. století propracovali i noví lidé - většinou byrokraté měšťanského původu, kteří zastávali funkce v městských a zeměpanských úřadech a zpravidla za nimi stálo absolutorium minimálně několika semestrů na univerzitě.¹⁰⁵⁸ Zázemí jim přitom poskytovala především univerzita domácí, jejíž juristická fakulta vykazovala ve druhé polovině 17. století vysokou úroveň, a proto lákala stále rostoucí počet studentů. Posluchači z Čech tu ovšem měli převahu a mezi nimi na předních místech právě rodáci z měst pražských.¹⁰⁵⁹

Pokud omezíme sondu právě na tyto dvě zmíněné součásti městských elit, na jedné straně na měšťany s funkcí v radě a na straně druhé na příslušníky byrokracie měšťanského původu, získáme pohled právě na tu část měšťanské společnosti, která se ocitla v centru pozornosti rekatolizační světské i církevní politiky v městech pražských. Novoměstské radní elity svou podobou nijak výrazně nevybočovaly z výše naznačených charakteristik pro tuto vrstvu společnosti v rámci pražských královských měst. Ve druhé polovině 17. století mezi nimi však převládal český živel a jen necelá třetina z nich byly osoby usedlé na Novém Městě minimálně po jednu generaci. Současně ale pouhá 4% z radních - novoměšťanů pocházela ze zahraničí. Profesně převažovali nákladníci piv vaření a cca třetina radních dosáhla také

¹⁰⁵⁷ Srovnej Z. HOJDA, *Výtvarná díla v domech staroměstských měšťanů*, s. 42.

¹⁰⁵⁸ Tamtéž.

¹⁰⁵⁹ Srovnej Karel BERÁNEK, *Právnická fakulta*, in: *Dějiny Univerzity Karlovy II.*, (edd.) František KAVKA – Josef PETRÁŇ, Praha 1996, s. 137-163.

nobilitace.¹⁰⁶⁰ V souvislosti se sledováním vlivu rekatolizace na jejich život je třeba zmínit skutečnost, že v novoměstské radě získávali ve druhé polovině 17. století významné pozice i ti, kteří jako protestanté odešli po bělohorských událostech do emigrace, ale později se navrátili a přestoupili ke katolické víře a výjimkou nebyli ani potomci pobělohorských emigrantů.¹⁰⁶¹

Pro Nové Město pražské se podařilo z celku 263 měšťanských knihoven ze 17. století¹⁰⁶² identifikovat 19 knižních sbírek, náležejících členům rady a 16 příslušníkům výše uvedené skupiny byrokracie měšťanského původu. S ohledem na to, že se jednalo o cca 13% všech nalezených majitelů knih na Novém Městě, lze tento vzorek považovat za dostatečně reprezentativní. U členů rady došlo k inventarizaci majetku až v době pobělohorské ve 13 případech, ve skupině byrokracie tomu bylo u 14 osob. Zatímco počet zemských a městských úředníků mezi majiteli knihoven po Bílé hoře nápadně vzrostl, v případě novoměstských radních naopak klesal.

Jestliže zaměříme pozornost na rozsah knižních sbírek těchto majitelů, zjistíme, že mezi novoměstskými radními jednoznačně dominovali držitelé nadprůměrně obsáhlých sbírek knih s 21 - 100 tituly (celkem 8 osob), dva radní byli vlastníky průměrných knihoven o rozsahu 4 - 20 knih, jeden měl obsáhlou kolekci knih s více než 100 tituly a jeden byl vlastníkem pouhé jediné publikace. Majitelé knižních jednotlivin a naopak obsáhlých intelektuálních sbírek s více než 100 tituly se u této části měšťanských elit objevovali ojediněle. Úředníci z měšťanských vrstev se na Novém Městě také nejčastěji vyskytovali jako vlastníci nadprůměrných knižních sbírek a s menším odstupem je následovali držitelé knihoven průměrného rozsahu (4 osoby) i vlastníci obsáhlých souborů s více než 100 tituly. V posledně jmenovaném případě se jednalo o tři typické profesionální juristické knihovny. Jako výjimka potvrzující pravidlo o vyšší kvalitě, respektive rozsahu biblioték měšťanských byrokratů, doplňuje skupinu i držitel jediného výtisku.

Co se týká tématické skladby knihoven, u radních se podařilo identifikovat celkem 214 knižních titulů z nichž 50 (tj. 23%) patřilo k okruhu náboženské a moralistní četby. Tento druh literatury se navíc objevil v každé ze zkoumaných sbírek. V případě knihoven úřednictva pak z celku 610 specifikovaných titulů bylo možné přiřadit ke stejnému okruhu 142 knih. Jedná se tudíž o naprosto totožný 23%ní podíl náboženské a moralistní literatury jako v knihovnách radních. Navíc se u nich podařilo identifikovat i soubor knih, který neobsahoval ani jeden výtisk náboženského čtiva. Šlo o sbírku novoměstského kancléře Jana Františka Palmy o 17

¹⁰⁶⁰ P. SLÁMOVÁ, *Novoměstské radní elity*, s. 165-170; M. FIALA - J. HRDLÍČKA - J. ŽUPANIČ, *Erbovní listiny*.

¹⁰⁶¹ P. SLÁMOVÁ, *Novoměstské radní elity*, s. 165-169.

¹⁰⁶² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1208-1215, 1195, 1196, knihy inventářů Nového Města pražského, 1576-1767.

knihách, zapsanou roku 1681.¹⁰⁶³ Celkově nízká částka náboženské literatury ve sbírkách měšťanských elit odpovídala už naznačené vysoké kvalitě jejich knihoven, dané převládajícím nadprůměrným rozsahem. Podíl náboženské četby ovšem v porovnání s předbělohorským obdobím poklesl i v ostatních měšťanských sbírkách na Novém Městě.¹⁰⁶⁴ V případě měšťanských elit byl tento pokles jen ještě výraznější. Klesající intenzitou obliby náboženské literatury ve prospěch titulů světských předběhly bibliotéky novoměstských elit vývoj ostatních měšťanských knihoven v městech pražských o téměř půl století, protože až v první polovině 18. století se pohybovala suma zmíněné četby ve sbírkách pražských měšťanů stabilně mezi 23 - 33%.¹⁰⁶⁵

Při sledování výskytu náboženské literatury mezi novoměstskými radními, vystupuje jednoznačně do popředí napříč konfesijním spektrem základní literatura tj. edice bible a jejích částí, následovaná postilami, modlitbami, ale také katechismy a životy svatých (24 z 43 určených náboženských titulů). Mezi úřednickými intelektuály tyto tituly naopak sehrávaly okrajovou úlohu.

Konfesní orientace nebo autor jednotlivých titulů byly při soupisech této základní náboženské literatury v měšťanských pozůstalostech zmiňovány jen zcela výjimečně. Inventarizační komise při sepisování majetku zaujala spíše jazyková stránka titulů, takže se dovídáme o biblích českých či německých, a bez významu nebyl ani fyzický stav knih, který odrážel jejich finanční hodnotu. Proto jsme také často informováni o biblích a postilách „starých“ a tudíž méně hodnotných. Tento přístup svědčí o tom, že informace o konfesijním zaměření měšťanovy knihovny byla pro vyslané osoby z rady, které vytvářely seznamy majetku, irelevantní a že soupisy měšťanských pozůstalostí nebyly ani v případě těchto elitních vrstev obyvatel do konce 17. století využívány pro odhalování „závadné“ náboženské literatury, přestože k tomu nabízely ideální příležitost.

Konfesijní skladba titulů v knihovnách novoměstských radních, pokud se jejich jednotlivé tituly podařilo tímto způsobem zařadit, ukazuje na mírnou převahu katolických tisků nad publikacemi protestantskými, mezi nimiž se pak nejvíce uplatnila díla luteránská.¹⁰⁶⁶

V první polovině 17. století se katolická a protestantská literatura objevovala ve sbírkách radních v naprosto totožném množství. Změna nastala až ve druhé polovině století,

¹⁰⁶³ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1215, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' zderazská, f. 98r – 104r, 1681.

¹⁰⁶⁴ Srovnej J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost*, s. 80; O. FEJTOVÁ, *Die Entwicklung von Leserinteressen*, s. 99-132. Pokles dosáhl 46%.

¹⁰⁶⁵ J. POKORNÝ, *Knihy a knihovny*, s.56-57.

¹⁰⁶⁶ V soupisech se podařilo identifikovat 6 katolických titulů, 3 luteránské, 1 utrakvistický a 1 českobratrský z celkového množství 43 náboženských titulů.

kdy bylo seznámeno několik nadprůměrně rozsáhlých knihoven členů městské rady, které reflektovaly různé varianty zájmu těchto osob o náboženské tituly. Mám zde na mysli tři bibliotéky, z nichž jedna obsahovala již výhradně tituly katolické, ale další dvě stejným dílem tisky katolické i protestantské, respektive luteránské. Vlastníkem knihovny s jednoznačně profilovaným katolickým zaměřením byl Jan Fridrich Štajgr z Ehrenberku, jehož pozůstalost s knihami byla sepsána roku 1682.¹⁰⁶⁷ Ve stejném roce byl pořízen soupis druhé z knihoven, která patřila Šimonu Kuttnerovi ze Sonnenštejna, již zmíněnému pobělohorskému emigrantovi, který po návratu z emigrace v Sasku přijal katolictví a už roku 1643 se objevil v novoměstské radě.¹⁰⁶⁸ Shromáždil jak tituly z nové katolické produkce, tak knihy luteránské a navíc českobratrskou konfesi. Roku 1686 pak došlo k soupisu poslední ze zmíněných knižních sbírek u Jana Františka Jelínka.¹⁰⁶⁹ Její majitel projevoval naprosto stejný zájem o díla luteránská i katolická.

Přízeň, jakou projevovali novoměstští radní jednotlivým autorům či titulům náboženské literatury, nevybočovala z rámce běžně dostupných tisků 16. a 17. století. Všechny zaznamenané knižní tituly se v knihovnách navíc vyskytly vždy jen jako jednotliviny. Mezi protestantskými tisky byla zjištěna např. domácí postila Martina Philadelpha Zámrského, Lutherova bible a jeho *Enchiridion der kleine Catechismus* nebo titul z dílny kalvínského autora Christopa Herdesiana. U katolické produkce vedle dvou biblí bylo možné nalézt Bohuslava Balbína s dílem *Diva Wartensis, seu origines et miracula magnae Dei*, německou verzi života svatého Václava nebo Jeremiase Drexela *Gutes Aug*.

Spektrum náboženských titulů doplňovala v knihovnách ještě díla moralistní ale i hudební, zastoupená téměř výhradně kancionály blíže neurčeného náboženského zaměření. V bibliotékách radních se ovšem tyto knihy vyskytovaly v minimálním množství. Podařilo se zjistit 4 tituly hudební a 3 svazky moralistní literatury. U ní se ale nalezená díla „Duchovní řebřík“ či „Pobožná duše“ nepodařilo blíže konfesijně zařadit. O posledním z titulů této skupiny nebylo však pochyb, šlo o práci klasika německé protestantské „Erbauungsliteratur“ Philippa Kegela *Zwelf geistliche Andachten*. V případě náboženských i moralistních titulů jednoznačně převažoval zájem novoměstských radní o zahraniční autory a o díla v německé či latinské verzi.

¹⁰⁶⁷ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1212, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrtě štěpánská, f. 231r-239v, 1682.

¹⁰⁶⁸ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1196, kniha inventářů Nového Města pražského, f. 226r-230v, 1682. Viz P. SLÁMOVÁ, *Novoměstské radní elity*, s. 169.

¹⁰⁶⁹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1196, kniha inventářů Nového Města pražského, f. 263r-270v, 1686.

A jaký obraz skýtala náboženská literatura v knihovnách měšťanské úřednické inteligence? Ze 131 nalezených náboženských titulů bylo možné z hlediska konfesního blíže určit 44 knih, z nichž tři čtvrtiny (33 titulů) představovala díla katolického směru. Zbývající čtvrtinu tvořily tituly protestantské, mezi nimiž měla převahu již zmíněná populární luteránská tvorba. Podobně jako u radních můžeme tedy i mezi úředníky zaznamenat ještě v první polovině 17. století naprosto vyrovnanou oblibu katolické i protestantské literatury. Ke změně došlo také až ve druhé polovině století. Tehdy se na Novém městě vyprofilovaly z hlediska zájmu úřednických elit o náboženské tituly tři typy knihoven. V prvním případě to byly sbírky složené výhradně z katolické produkce. Byly nalezeny u apelačního rady Viléma Rajmunda de Bois v roce 1664 a u registrátora desek zemských Jiřího Františka Sokola z Otovic roku 1675.¹⁰⁷⁰ Druhý typ představovaly sbírky, jejichž držitelé sice upřednostňovali katolické autory, ale současně si obstarali i jednotliviny, nebo menší soubory protestantských tisků. Takovou podobu nabyla bibliotéka německého syndika Nového Města pražského Ambrosia Theina, sepsaná roku 1668, sbírka právníka Johanna Sigmunda Schmelzera z roku 1676, nebo novoměstského kancléře Daniela Eustacha Arleta, jejíž osud se uzavřel v roce 1680.¹⁰⁷¹ Poslední typ knihoven pak zastupovaly soubory s převládající protestantskou literaturou, kterou doplňovaly jen jednotlivé knihy katolické. Taková sbírka se vyskytla v roce 1685 u městského písaře Petra Pavla Slepíčky.¹⁰⁷² Je zřejmé, že úřednické knihovny směřovaly spíše k druhému typu souborů knih, v nichž sice základ tvořilo „nezávadné“ katolické čtivo, ale jeho majitelé si neodpírali ani knihy z opačného konfesijního proudu.

Identifikovaní autoři či díla náboženské literatury v majetku úřednických novoměstských elit vytvářejí poměrně širokou paletu titulů, z nichž se ani jeden, s výjimkou již v úvodu zmíněné základní biblické literatury a díla Petra Canisia, nevyskytl více než jednou. Canisius zde byl zastoupen jak prací *Martyrologium*, tak populárnějšími *Notae in evangelicas lectiones*. Z významnějších titulů katolických zaslouží zmínit *Regnum Dei: seu Dissertationes in Libros Regum* francouzského jezuita Nicolase Causina, Florimundus Raimundus *De orte progresse...et interitu harecos*, jezuita Caspar Lechner *Sodalis parthenius*, další z jezuitských autorů Jeremias Drexel a jeho *Orbis phaeton*, Johann Adam Weber *Spiritus principalis boni*

¹⁰⁷⁰ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. 1195, kniha inventářů Nového Města pražského, f.26a-26o, 20. 3. 1664 a rkp. 1215, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrti zderazské, f. 56r-64v, 11. 6. 1675.

¹⁰⁷¹ Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp.1195, kniha inventářů Nového Města pražského, f.90r-95r, 25. 6. 1668 a rkp. 1215, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrti zderazské, f.104r-113r, 20. 5. 1676; 67r-73r, 7. 3. 1680.

¹⁰⁷² Archiv hlavního města Prahy, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp.1196, kniha inventářů Nového Města pražského, f.253r-257v, 4. 9. 1685.

Principis“, Benedikt Pettschacher *Tractatus de Sacramento poenitentiae*, Joseph Maria Maraviglia *Leges honestae vitae*, jezuita Roberto Bellarmino *Doctrina christiana* (katechismus) etc. Uvedená díla naznačují šíři zájmu o katolickou četbu, v němž převládla aktuální tvorba jezuitská ze 17. století. Spektrum katolických knih dotvářel ještě výskyt klasiků náboženské literatury jakými byli Johann Tauler nebo Tomáš Kempenský. Úzká skupina protestantské literatury přežívala v úřednických knihovnách převážně v podobě tisků vydaných již v 16. století. Vedle Polygranovy postily, Melantrichovy bible či katechismu Justa Jonase to byly např. *Feuerzeug Christenlicher Andacht*, *Ethica christiana* Christiana Jacobi, Johanna Sturma *De imitatione* nebo Abrahama Sauera „de Haereditatibus“.

Pouze tři úředníci začlenili do svých biblioték moralistní literaturu, zato jeden z nich již připomenutý Daniel Eustach Arlet hned soubor pěti tisků, včetně jezuitského spisku Balthasara Hagera *Kleiner wegweiser zu wahren glauben*. Podobně výjimečně byly v knihovnách zastoupeny i hudebniny, které dotvářely rámec náboženského čtiva (nalezeny jen 3 knihy). Zatímco tituly hudební a moralistní se objevovaly v úřednických sbírkách takřka výhradně v českém jazyce, náboženskou literaturu nakupovali úředníci bezmála ze 70% v latinské verzi a zbytek stejným dílem v češtině a němčině.

S ohledem na změny podmínek knihtiskařského podnikání a distribuce tisků v českých zemích i v městech pražských doby pobělohorské, tak jak je modifikovala uplatňovaná rekatolizační politika, je zajímavé sledovat, zda a jakým způsobem tuto skutečnost reflektovala i recepce tisků náboženské povahy u sledovaných novoměstských elit. V první řadě jak v knihovnách radních tak úředníků zaujímaly stále významnou pozici tisky ze 16. století, jejichž počet se v těchto souborech pohyboval od 20% do 40%. V porovnání s ostatními novoměstskými měšťanskými sbírkami knih, kde se tiskařská produkce 16. století týkala cca poloviny všech titulů, ovšem projevovaly měšťanské elity přece jenom intenzivnější zájem o aktuální tvorbu 17. století. Domácí tiskárny však u těchto čtenářů naprosto propadly a tisky z jezuitského projektu „Dědictví sv. Václava“ se nepodařilo identifikovat vůbec.¹⁰⁷³ Novoměstští radní i úředníci nakupovali knihy z produkce německých, francouzských, italských, ale i rakouských oficín. Na špici jejich zájmu se objevovala díla, vytištěná v 17. století v Kolíně nad Rýnem, Norimberku, Mnichově a Štrasburku, kterými se tito čtenáři mohli zásobit na místním pražském trhu, zásobovaném zahraničními publikacemi navzdory politickému vývoji i válečným událostem poměrně kontinuálně.

¹⁰⁷³ Vzhledem k formálně spíše nižší kvalitě tisků z tohoto nakladatelství lze předpokládat, že tyto lacinější publikace mohly při soupisech pozůstalostí často také unikat pozornosti.

Vývoj zájmu měšťanských novoměstských politických i intelektuálních elit o četbu náboženské a moralistní literatury nelze vytrhovat z kontextu tohoto vývoje v celé skupině novoměstských měšťanských čtenářů v době pobělohorské. Novoměstští radní a úředníci zařazovali v 17. století do svých knihoven nepoměrně méně náboženských tisků než jejich měšťanští sousedé, ale zato ve výrazně vyšší kvalitě. I proto se častěji obraceli k aktuální, hlavně zahraniční, nabídce knižního trhu a starší publikace ze 16. století v jejich bibliotékách nesehrávaly tak důležitou úlohu. Podobně ve sbírkách elit kleslo i množství základní biblické literatury ve prospěch náročnějšího teologického čtiva, často kontroverzního obsahu.¹⁰⁷⁴ S kvalitou náboženských titulů úzce souvisela i skutečnost, že především v knižních souborech úředníků byla uchovávána většina náboženské literatury v latinském znění, zatímco v měšťanských knihovnách na Novém Městě ve stejné době stále převažovala čeština následovaná němčinou. Také moralistní literatura a hudebniny, jako přece jenom méně náročná četba, zaujímaly ve sbírkách elit nevýznamné místo. V běžných měšťanských domácnostech tvořily obě skupiny titulů cca 10% z náboženského čtiva, u elit se jednalo jen o zhruba polovinu této sumy. Všechny uvedené charakteristiky potvrzují nesrovnatelně vyšší úroveň sbírek náboženských děl v knihovnách měšťanských elit ve srovnání s těmi, které bylo možné nalézt v domácnostech dalších novoměstských měšťanských čtenářů v období pobělohorském.

V čem se ale tyto bibliotéky radních a úřednictva lišily nejvýrazněji, to byla dynamika pronikání katolické literatury do původně převážně a nebo výhradně protestantských sbírek knih. Při statistickém sledování tohoto vývoje ve všech měšťanských bibliotékách Nového Města, lze odhalit, že se v nich v první polovině 17. století projevovala pouze velmi pomalá infiltrace jednotlivých katolických tisků do protestantského základu sbírek. Ve druhé polovině století se pak podíl tisků obou konfesí vyrovnal.¹⁰⁷⁵ Pokud ale oddělíme knihy měšťanských elit se všemi jejich zmíněnými specifiky, představí se vývoj v období pobělohorském v úplně jiném světle. Do sbírek ostatních novoměstských měšťanů sice také postupně pronikala katolická četba, ale její kvantum do konce 17. století nedosáhlo frekvence výskytu protestantských tisků. Jejich počet ve vztahu k titulům katolickým zůstal v těchto běžných měšťanských knihovnách po celé sledované pobělohorské období zhruba dvojnásobný. Rekatolizační proces slavil tedy v knihovnách novoměstských elit skutečně mnohem větší

¹⁰⁷⁴ Zatímco v běžných měšťanských knihovnách tvořila základní biblická literatura tj. bible, edice jejích částí, ale i postily, katechismy a modlitby 34% náboženských titulů, ve sbírkách elit to bylo kolem 24% a v jejich rámci u úřednických elit dokonce pouhých 13%.

¹⁰⁷⁵ Výjimkou jsou sedmdesátá a osmdesátá léta 17. století, kdy výskyt katolické produkce převýšil poprvé a pouze na přechodnou dobu tituly protestantské. V tomto období došlo ovšem k soupisu tří významných celků katolické literatury v knihovnách příslušníků novoměstských elit Viléma Rajmunda de Bois, Johanna Sigmunda Schmelzera a Daniela Eustacha Arleta a tyto knihovny výrazně ovlivnily podobu statistiky.

úspěch než ve sbírkách ostatních měšťanů. Úspěch to byl ovšem relativní, protože ani v této společenské vrstvě měšťanstva se nepodařilo protestantskou knihu vymýtit, i když ji naprostá většina majitelů, i s ohledem na politickou a náboženskou situaci ve městě, patrně již nespojovala s praktikováním protestantských vyznání.

6.2.4. ČETBA NÁBOŽENSKÉ LITERATURY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V 17. STOLETÍ V KONTEXTU DOMÁCÍHO I ZAHRANIČNÍHO VÝVOJE

A jak zapadá představené spektrum čtenářských zájmů novoměstských měšťanů do širšího kontextu domácího i středoevropského vývoje? Inventáře měšťanských majetků z období 17. století respektive z období pobělohorského, použité ke sledování měšťanské četby na Novém Městě, lze v českých zemích nalézt bohužel zcela výjimečně. K výjimkám patří na jedné straně královské město Most a dále poddanský Šternberk, pro něž tyto prameny dochované z celého období 17. století již odborná literatura zpracovala, a dále Litoměřice, kde inventáře zasahují jen do poloviny 17. století.¹⁰⁷⁶ Litoměřice i Most nabízejí pro 17. století podobný obraz měšťanské četby, související se skutečností, že v obou městech byly identifikovány knihovny výhradně v první polovině uvedeného století. Tato skutečnost budí v případě Mostu značnou pozornost, protože řada zdejších inventárních soupisů pokrývá s menšími výjimkami celé století. Měšťanské knižní sbírky z těchto soupisů po roce 1625 ale zmizely.¹⁰⁷⁷ V litoměřických a mosteckých kolekcích na rozdíl od Nového Města vždy převažovala základní náboženská a moralistní literatura nad četbou světskou, což svědčí o jejich nižší kvalitě. Skladba v nich převažujících zahraničních protestantských, hlavně luteránských autorů pak nepřináší podstatné rozdíly ve srovnání s vývojem novoměstským první poloviny století. Mnohem méně než Novoměstští se měšťané těchto dvou měst ze severozápadu Čech zajímali o domácí protestantskou tradici. Více shodných rysů naopak vykazovalo složení světské četby. Svým složením se mostecké a litoměřické měšťanské knihovny pouze přibližovaly charakteru mnohem kvalitnějších novoměstských sbírek z doby předbělohorské.¹⁰⁷⁸ Zaznamenané výsledky však naznačují, že v obou lokalitách severozápadních Čech zájem o dosud dominující náboženskou luteránskou literaturu během první poloviny 17. století nezmizel, ale protože prameny neumožňují sledovat osud zdejších knihoven i ve druhé polovině století, nelze odhalit dynamiku procesu ústupu této četby z měšťanských sbírek. Postup a odezva rekatolizační politiky by u obou lokalit byly o to zajímavější, že Litoměřice představují město, které bylo spojeno s pražským souměstím řadou

¹⁰⁷⁶ Viz Lenka ŠPORNOVÁ, *Všední život královského města Mostu ve světle sirotčí knihy ze 17. století*, dipl. práce Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Ústí nad Labem 1996, K. MORAV – J. PRUCEK, *Dvojí převrat ve Šternberku v 17. století*, s. 85-90 a I. VELEMANOVÁ, *Hmotná kultura předbělohorského měšťanstva v Litoměřicích*.

¹⁰⁷⁷ Viz L. ŠPORNOVÁ, *Všední život královského města Mostu*. Autorka vysvětluje tuto skutečnost likvidací protestantských knihoven a úspěšnou rekatolizací oblastí. Tato úvaha ovšem neosvětluje, proč zmizelé protestantské knihovny nenahradily postupně sbírky katolických majitelů.

¹⁰⁷⁸ Srovnej J. PEŠEK, *Knihy a knihovny v kšaftech a inventářích pozůstalostí*, s. 247-282.

ekonomických, ale i osobních vazeb a severočeský Most nabízí příklad příhraniční lokality se silnými vazbami na blízká luteránská zahraniční území.

V případě poddanského města Šternberku se podařilo téměř exemplárně zachytit v měšťanských knihovnách i odraz úspěchu rekatolizačního úsilí. Obsah zdejších měšťanských knihoven co se týká náboženské literatury konvenoval nábožensko-politickému vývoji ve městě, kde byla roku 1670 slavnostním vyhlášením plnomocných odpustků završena rekatolizace. Po tomto datu z knihoven skutečně zmizeli kdysi oblíbení protestantští autoři jako např. Spangenberg, Melanchthon či Mathesius a jejich místo obsadila výhradně četba katolická. Že se nejednalo pouze o formální proces, dokazuje také nárůst měšťanských sbírek obrazů s náboženskými motivy právě ve druhé polovině 17. století. Srovnání s jedním z měst pražských naznačuje, že proces rekatolizace, který mohla světská i církevní moc v koordinovaném postupu zvládnout, a to nikoliv pouze formálně, v prostoru menšího města ještě v horizontu 17. století, byl ve společensky, správně, politicky a koneckonců i hospodářsky mnohovrstevném prostředí zemského centra nemyslitelnou záležitostí.

Pohled do nejbližšího zahraničí, do oblastí vykazujících už v době předbělohorské příslušnost ke stejnému kulturnímu prostoru, respektive shodnému okruhu středoevropské knižní kultury, totiž do sousedního Polska a Německa, nabízí relativně širší možnosti srovnání měšťanských čtenářských zájmů. Relativně proto, že i v těchto oblastech je dochování základního pramene k výzkumu měšťanské četby v 17. století - inventářů - značně torzovité. Jednalo se o teritoria, která ovšem poskytovala z hlediska konfesního velmi různorodé podmínky života měšťanské společnosti.

Zpracování tématu u našich severních sousedů zatím poskytuje možnost sledovat paralely s vývojem Krakova, Lublinu a Gdaňsku.¹⁰⁷⁹ V Gdaňsku, ve městě v 17. století s většinou luteránské populace, a především v aglomeraci představující významné hanzovní centrum s široce strukturovanou městskou i měšťanskou společností, se knihovny v uvedeném období nacházely pouze v pětině domácností. Většina těchto sbírek měla průměrný rozsah, ale co se týká obsahu, tak náboženská a moralistní literatura v nich představovala pouze čtvrtinu titulů. Převaha náročnější četby světské nad "povinnou" náboženskou vyděluje Gdaňsk a jeho v převaze protestantské luteránské obyvatelstvo i čtenářstvo z rámce obvyklého stereotypu

¹⁰⁷⁹ Renata ŻURKOWA, *Księgozbiory mieszczan krakowskich w XVII wieku*, Rocznik biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie 12, 1966, s. 21-51, Barbara BĘTKOWSKA - Janina BIENIARZÓWNA, *Inwentarze ruchomości ubogiego mieszczaństwa krakowskiego w pierwszej połowie XVII wieku*, Kwartalnik Kultury Materialnej 5/1, 1957, s. 76-99, Maria BOGUĆKA, *Książka jako element kultury masowej w Gdańsku w XVII w.*, in: *Polska w świecie*, Warszawa 1972, s. 267-276; Elżbieta TORÓJ, *Inwentarze księgozbiorów mieszczan lubelskich z lat 1591-1678*, Lublin 1997, Olga FEJTOVÁ, *Privatbibliotheken der Danziger Bürger im 17. Jahrhundert*, Studia Germanica Gedanensia 10, 2002, s. 5-28.

soukromých luteránských měšťanských knihoven, jak je známe z raněnovověkých měst v říši¹⁰⁸⁰ a současně dokládá i výraznější trend k vyšší kvalitě knihoven, než tomu bylo na Novém Městě pražském. To ostatně potvrdila i pouhá 3% titulů moralistní literatury v rámci komplexu náboženské četby gdaňských měšťanských knihoven. Přitom právě moralistní literatura představovala v 16. i 17. století významnou zbraň v procesu náboženského střetávání protestantismu a katolicismu a prostředek využívaný ke konfesionalizaci obyvatelstva. Nutno dodat, že vnitřní náboženská situace v Gdaňsku zůstala po celé 17. století relativně stabilní, a tím marginalizovala výše uvedený význam použití moralistní literatury v náboženských konfliktech. Dominantní roli v tomto hanzovním centru sehrávalo luterství a jeho občasné střety s kalvinismem měly charakter jednotlivých excesů, které neměly zásadní vliv na místní náboženské poměry. Multikulturní charakter města, který sem přiváděl řadu cizinců postupně asimilovaných v gdaňském měšťanském společenství, rozšiřoval i multikonfesijní profil jeho obyvatel. Luteránské vedení města, které se s výjimkou kalvinismu, necítilo jinými konfesemi výrazně ohroženo, tolerovalo na svém území nejrozličnější sekty a náboženská hnutí, vycházející z protestantského zázemí. Tato situace se manifestovala ve skladbě náboženské četby v knihovnách gdaňských měšťanů. Paleta konfesijního složení náboženských titulů v knihovnách byla značně pestrá, i když jí podle očekávání dominovala díla protestantská, která tvořily z cca 55% tituly luteránské. Celkem se bezmála 90% náboženských knih pojilo s protestantismem a 10% s katolicismem. Také žánrové rozpětí náboženských titulů bylo různorodé a pohybovalo se od biblické literatury až po polemické traktáty.¹⁰⁸¹

Jiný obraz skýtaly sbírky měšťanů v Lublinu a Krakově. V jejich soukromých knihovnách se odrážela všechna specifika místního politického, náboženského, i ekonomického vývoje. V Krakově zasáhla knihovny vlna rekatolizace již v 16. století, a tak jejich převážně katolický a především stabilní ráz po celé 17. století nepřekvapuje, i když i v těchto knihovnách přetrvaly jednotliviny z tvorby „klasiků“ protestantismu jako byl Luther, Melanchthon a řada dalších. Je patrné, že navzdory postupu katolické konfesionalizace i jejím výrazným úspěchům byla snaha po vytvoření monokonfesijního prostředí v rozsáhlých aglomeracích iluzorní,

¹⁰⁸⁰ Viz Erdman WEYRAUCH, *Die Illiteraten und ihre Literatur*, in: *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert II.*, (Hrsg.) Wolfgang BRÜCKNER – Peter BLICKLE – Dieter BREUER, Wiesbaden 1985 (=Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 13), s. 465-474; též, *Bücher im Alltag niedersächsischer Bürger im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Stadt im Wandel*, (Hrsg.) Cord MECKSEPER, Bad Cannstatt 1985, s. 653-659; Olga FEJTOVÁ, *Die bürgerliche Buchkultur in Nürnberg im 17. Jahrhundert*, Acta Comeniana 17, 2003, s.151-182; též, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s. 23-36; Manfred EICKHÖLTER, „Büchere, von keinen Würden, können vor Pfefferhüsekene oder maculatur verkauft oder verbraucht werden“. *Bücherpreise und Bücherwert in Lübeck im 17. Jahrhundert*, Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 76, 1996, s. 131-155; Christine PASCHEN, *Buchproduktion und Buchbesitz in der frühen Neuzeit. Amberg in der Oberpfalz*, Frankfurt am Main 1995.

¹⁰⁸¹ O. FEJTOVÁ, *Privatbibliotheken der Danziger Bürger*, s. 9-17.

zvláště pokud ji nepodpořila oficiální světská moc legislativně. I v krakovských sbírkách početně dominovaly náboženské tituly nad světskou četbou, což by nasvědčovalo jejich nižší kvalitě ve srovnání s novoměstskými knižními kolekcemi. Tento nedostatek je na druhé straně vyvážen nepoměrně vyšším standardem titulů světských. O úrovni světské literatury, která svou náročností nepochybně převyšovala kvalitu titulů v novoměstských sbírkách, svědčí i významný výskyt zahraničních autorů v originálním znění, respektive výskyt nejaktuálnějších titulů evropské tiskařské produkce. Navzdory zjištěné kvalitě krakovských měšťanských knihoven postihl tyto sbírky ve druhé polovině 17. století úpadek, jaký Nové Město nezaznamenalo. Redukce počtu knihoven o dvě třetiny, tak jak proběhla v Krakově ve druhé polovině 17. století je ve středoevropském kontextu naprosto výjimečnou a dosud ne dostatečně osvětlenou záležitostí.¹⁰⁸²

Nejbližše charakteru a složení novoměstských měšťanských knihoven stály kupodivu knižní sbírky v poměrně vzdáleném Lublinu, zažívajícím v 17. století rovněž rekatolizační proces. I zde sice v knihovnách stále převažovala svými počty náboženská a moralistní literatura, ale v rámci této skupiny koexistovala v jednotlivých knihovnách poměrně pravidelně katolická a protestantská díla. Záběr protestantské tvorby byl jen konfesijně širší než na Novém Městě. I v Lublinu pronikala katolická literatura do sbírek pozvolna, jako přímý důsledek intenzivní misijní činnosti v tomto na počátku 17. století protestantském městě.¹⁰⁸³

Poněkud modifikovaný obraz recepce knižní kultury nabízí výzkumy sousedních většinově luteránských nebo konfesijně smíšených, nikoliv však bikonfesijně paritních německých měst. Dosud zpřístupněná data ze 17. století pro několik německých protestantských měst nabízí obraz téměř identického obsahu měšťanských soukromých knihoven v těchto co do významu a velikosti velmi odlišných lokalitách. Ať už se jednalo o menší města Kitzingen a Heilbronn, či nepoměrně rozsáhlejší a významnější Braunschweig,¹⁰⁸⁴ dominantní postavení ve zdejších luteránských knihovnách získala náboženská literatura vlastní konfese, jejíž podíl se zvyšoval úměrně k poklesu velikosti města, tudíž v menších městech tvořil okolo 70% čtiva, zatímco v rezidenčním Braunschweigu to bylo kolem 50%.

Specifické postavení mezi těmito lokalitami zaujímal říšské město Norimberk. Zdejší převážně luteránská komunita přistupovala k ostatním směrům protestantismu, ale i ke katolictví značně tolerantně. Tolerance byla ostatně i odrazem pevných pozic luteránství, které si zde postupně vydobylo a které využívalo i ve světských mocenských pozicích. Norimberská

¹⁰⁸² R. ŻURKOWA, *Księgozbiory mieszczań krakowskich*, 41-45.

¹⁰⁸³ E. Torój, *Inwentarze księgozbiorów mieszczań lubelskich*, s. 12-16, 32-35.

¹⁰⁸⁴ Srovnej E. WEYRAUCH, *Die Illiteraten und ihre Literatur*, s. 465-474; též, *Bücher im Alltag niedersächsischer Bürger*, s. 653-659; O.FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s. 31-33.

městská rada díky této skutečnosti dokázala využívat i služeb kalvínských intelektuálů a město „trpělo“ i podnikání katolických (např. italských) kupců. Leitmotivem norimberské městské politiky v 17. století byla snaha hrát ve sféře náboženské a v důsledku toho i politické roli tolerantní a neutrální,¹⁰⁸⁵ a tím udržet pozice v geografické oblasti, která byla postupně rekatolizována. Tato politika lavírování byla uplatňována především ve vztahu ke katolickému císaři a v konečném důsledku se ukázala jako úspěšná. Norimberk se vyhnul významnějším náboženským konfliktům. Město vystupuje jako příklad lokality, která do značné míry úspěšně unikala přímým důsledkům procesu katolické konfesionalizace, a tato skutečnost se přímo odrážela i ve skladbě knihoven norimberských měšťanů. Knihou bylo v průběhu 17. století vybaveno cca 41% norimberských měšťanských domácností a zájem o četbu byl stabilní během celého 17. století. Většina norimberských měšťanů vlastnila knihovny průměrného a nadprůměrného rozsahu. Knihovnám norimberských měšťanů výrazně dominovala v 17. století právě náboženská literatura, která představovala 4/5 jejich obsahu, tedy podstatně více než v knihovnách ostatních většinově luteránských měst. Tato skutečnost úzce souvisí s vývojem čtenářských zájmů v tomto městě právě v 17. století. Zatímco v první polovině 17. století se podíl náboženských titulů v norimberských měšťanských knihovnách pohyboval ještě okolo obvyklého průměru 65%, ve druhé polovině 17. století razantně stoupl až na 94%.¹⁰⁸⁶ Je to zcela specifická situace, která neodpovídá tendencím vývoje četby v měšťanském prostředí evropských měst, pro něž dosud byly provedeny analogické výzkumy.¹⁰⁸⁷ Trend středoevropského vývoje naopak směřoval ke snižování podílu náboženské literatury v knihovnách a zvýšení obsahu světské četby i její větší pestrosti. Tuto tendenci reflektovala i nabídka na centrálních německých knižních trzích ve Frankfurtu nad Mohanem a v Lipsku, kde od čtyřicátých let 17. století došlo k postupné redukci prodávané náboženské literatury z 50% všech titulů ve třicátých letech až k cca 30% v letech osmdesátých¹⁰⁸⁸. Norimberské měšťanské knihovny se tak svou skladbou blížily spíše čtenářským zájmům venkovského obyvatelstva v blízkém okolí tohoto říšského města¹⁰⁸⁹ a současně trendu vývoje čtenářských zájmů v

¹⁰⁸⁵ *Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt*, (Hrsg.) Gerhard PFEIFFER, München 1971, s.269-273.

¹⁰⁸⁶ Do roku 1650 bylo identifikováno 152 náboženských titulů a 81 knih světské literatury, v letech 1651 – 1700 pak 272 děl náboženského obsahu a 16 knih světských žánrů.

¹⁰⁸⁷ Srovnej Rolf ENGELSING, *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500 – 1800*, Stuttgart 1974, s. 46-55; E. WEYRAUCH, *Die Illiteraten und ihre Literatur*, s. 465-474; M. EICKHÖLTER, *„Büchere, von keinen Würden*, s. 131-155; Viliam ČÍČAJ, *Bányavárosi könyvkultúra a XVI-XVIII. században*, Szeged 1993, s. 68-128; O. FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s.23-36; táž, *Privatbibliotheken der Danziger Bürger*, s. 5-28; táž, *Die Entwicklung von Leserinteressen*, s. 99-132.

¹⁰⁸⁸ Viz G. SCHWETSCHKE, *Codex nundinarius*, pass.

¹⁰⁸⁹ Srovnej Sylvia WITTIG-MESSEMER, *Privater Bücherbesitz in Nürnberg und den umliegenden Gebieten im 17. und 18. Jahrhundert*, Diss. Universität Erlangen – Nürnberg, Nürnberg 1996, s. 74-75.

městech, v nichž získalo dominantní postavení luteránství.¹⁰⁹⁰ Nejobsáhlejší celek z náboženské literatury tvořily v norimberských měšťanských bibliotékách modlitby (31% z celku náboženského čtiva), následované souborem postil (12%) a biblí (10%). Značné oblibě se současně těšila také moralistní literatura, která se na celku náboženského čtiva podílela 15%. Z hlediska konfesijního nepřinášejí zájmy norimberských čtenářů žádné překvapení. Pokud se podařilo tisky z tohoto hlediska zařadit, jednalo se téměř stoprocentně o díla luteránských autorů. Jen jako jednotliviny se objevily tituly kalvínské, katolické a dokonce dílo bratrské orientace. Rozbor obsahové skladby knihoven norimberských měšťanů načrtnul jejich poměrně nízkou kvalitu, kterou stvrzoval vysoký výskyt běžných titulů náboženské literatury, mezi nimiž náročnější polemičká díla naprosto absentovala a naopak v ní zaujímala významnou pozici početná skupina moralistních spisů. Navíc tato „jednodušší“ náboženská četba vykazovala ve druhé polovině 17. století tendenci dynamického růstu na úkor především náročnějších děl teologické a světské literatury. Je zřejmé, že navzdory panovníkovým rekatolizačním snahám i konfesijně často neutrálně nevyhraněné politice norimberské městské správy měšťanská společnost setrvala konzervativně u tradičních základních titulů luteránské literatury a jen marginálně vnímala jiné konfesijní proudy. Důsledky předešlé úspěšné protestantské konfesionalizace byly významné a evidentně trvalé, i vzhledem k tomu, že je nenarušila radikálnější vrchnostenská rekatolizační opatření. Ta by však měla naději na úspěch jedině v případě, že by se opírala o loajální katolickou městskou správu. Tato situace v Norimberku v 17. století nenastala. Určitý zesílený rekatolizační tlak ze strany panovníka však mohl ve druhé polovině tohoto století vyvolat nestandardně zvýšený zájem měšťanů o starší i aktuální luteránskou literaturu, kterou zaplnily své sbírky z více než 90%.

Modifikovaný obraz konfesijně-čtenářských zájmů nabízejí dobové knihovny příslušníků norimberského patriciátu, které však svým charakterem připomínají spíše sbírky šlechtické. Specifický byl v jejich rámci velký výskyt nadprůměrně rozsáhlých sbírek a mimořádných celků, v nichž necelou pětinu představovala literatura náboženská, více než zpoloviny luteránská. Druhou nejpočetnější skupinu však tvořily tisky katolické. V rámci masy luteránské četby si základní tituly náboženské literatury v patricijských sbírkách nevydobyly podobné pozice jako v knihovnách ostatních měšťanů. Základní biblická literatura i moralistní četba byly v menšině, zatímco do popředí se dostávala spíše náročnější tvorba polemičká. Úzká vrstva patriciátu, fakticky ovládající správu města, tak projevovala v oblasti konfesijních zájmů prostřednictvím svých knihoven předpokládaný širší rozhled než ostatní měšťané, aniž by

¹⁰⁹⁰ Srovnej O. FEJTOVÁ, *Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken*, s. 31-35, E. WEYRAUCH, *Die Illiteraten und ihre Literatur*, s.469-472.

ovšem opouštěla bezpečné zázemí vlastní a v knihovnách přesvědčivě převažující luteránské konfese.

Všechny uvedené příklady z německých měst však nabídly pohled na stabilní podobu měšťanských knihoven, kterou získaly v podstatě již ukončeným postupem procesu protestantské konfesionalizace v 16. století a na níž nic nezměnil ani konfesijně složitější vývoj v 17. století. Data z německých bikonfesijně-paritních měst, ve kterých se během sledovaného období setkávaly a střetávaly katolická a protestantská konfese v prakticky rovnocenném postavení v procesu neukončené protestantské i katolické konfesionalizace však odborná literatura bohužel nenabízí. Lze předpokládat, že v těchto lokalitách mohla být konfesní skladba knihoven tímto vývojem významně ovlivněna.

Z předchozího přehledu čtenářských zájmů měšťanské veřejnosti německých, polských i domácích měst vyplynulo, že společné rysy tohoto kulturního prostoru tak, jak byly odhaleny už pro období předbělohorské, přežívaly navzdory konfesijně odlišným podmínkám vývoje v oblasti recepce knižní kultury i v 17. století, což nepochybně souviselo i s přetrváváním značného množství literatury ze 16. století v měšťanských knihovnách a se společnou orientací na frankfurtský, respektive lipský knižní trh. Četba náboženské literatury se samozřejmě profilovala podle místních nábožensko-politických poměrů, ale reflexe procesu protestantské i katolické konfesionalizace ve skladbě této části měšťanovy četby byla zřejmá, i když ne vždy přímo úměrná postupu konfesionalizace v linii oficiální státně-církevní politiky. Reakce městské společnosti na konfesionalizační tlak, která se následně projevila ve skladbě náboženské literatury v měšťanských knihovnách, nepochybně úzce souvisela s mírou autonomie jejího postavení a s konfesijní příslušností městských politických a ekonomických elit. Situace novoměstská nacházela v tomto ohledu paralely výhradně ve městech, kde probíhal srovnatelný, byť nikoliv identický proces katolické konfesionalizace.

7. ZÁVĚR

Česká historiografie dělí tradičně raně novověký vývoj českých zemí cézurou porážky stavovského povstání roku 1620 na období předbělohorské a pobělohorské. Ani aplikace nových metodologických přístupů nemění nic na okolnosti, že změna nábožensko-politických poměrů v tomto roce zásadním způsobem ovlivnila vývoj české stavovské společnosti v celé její struktuře na další desítky, respektive stovky let. V českých zemích tyto změny, jejichž cílem bylo vytvoření monokonfesijního prostoru, probíhaly prostřednictvím rekatolizační politiky zeměpanské a církevní moci. Z hlediska možností jejího uplatnění nabízela ideální prostor královská města, která ve vztahu k panovníkovi vystupovala v přímé poddanské pozici, posílené panovnickými zásahy do struktury jejich správní organizace. Po roce 1547 došlo k zesílení panovnického dozoru a současně k likvidaci posledních zbytků pohusitského, relativně autonomního postavení královských měst v rámci stavovské společnosti.¹⁰⁹¹ Uvedený aspekt se výrazně projevil právě v pražském souměstí, nacházejícím se v postavení zemského centra. Právě z tohoto hlediska zasahovala panovnická i církevní rekatolizační politika města pražská jako celek, ale současně musela přihlížet ke specifickým jednotlivých teritorií. Pokud chceme postihnout vývoj pražského souměstí v období zásadních konfesijních změn a otázku reflexe těchto změn v jeho každodenní realitě, je třeba soustředit pozornost nejprve na jednotlivé městské celky, které zůstaly v samostatném postavení až do okamžiku sjednocení v roce 1784. Tato práce tematizuje vývoj Nového Města pražského, které na prahu pobělohorských změn vystupovalo v rámci pražského souměstí jako teritorium s nejsilnějším protestantským, respektive utrakvistickým zázemím. To se týkalo nejen sítě farností, ale i konfesijní příslušnosti jeho obyvatel.

Metodickým východiskem této práce je pojetí církevní i světské rekatolizační politiky ve vztahu k Novému Městu pražskému jako součásti procesu konfesionalizace, respektive katolické konfesionalizace, ve výměru paradigmatu uvedeného do evropské historiografie německými historiky v osmdesátých letech minulého století. Ve vztahu k paradigmatu konfesionalizace představuje rekatolizace v českých zemích strategii státní a církevní moci. Její prosazení a uplatnění v politické praxi dokumentovaly normativní materiály, které představovaly průvodní znaky vývoje katolické konfesionalizace. Nešlo jen o zachycení postupu rekatolizační politiky ve vztahu k jednomu z měst pražských na základě dobových normálií světské i církevní provenience. Jednalo se také o otázky její odezvy v každodenním

¹⁰⁹¹ Olga FEJTOVÁ *Formování správy*, 631-636.

životě novoměstské společnosti v 17. století, a to jak ve sféře veřejného, tak privátního života měšťanů. Proto se metodické zázemí posunulo směrem k novým kulturním dějinám a jejich specifickým pramenům. V tomto ohledu šlo především o postižení reflexe rekatolizační politiky v náboženské praxi obyvatelstva, tj. v jeho zbožnosti chápané v intencích Scribnerova¹⁰⁹² široce pojatého konceptu lidové zbožnosti, definované flexibilně ve smyslu historicko-antropologickém ve vazbě na heuristické potřeby jako religiozita veškerého obyvatelstva. Ta je vnímána s ohledem na své specifické formy související s konkrétními společenskými a konfesijními strukturami, v tomto případě s ohledem na specifika městského společenství.

Oktrojovaná změna konfese, stvrzená v rovině právní v roce 1627 novým zemským zřízením a v rovině politické vestfálským mírem roku 1648, pronikala do společenských struktur v různé dynamice a s různou intenzitou. Vnímání nábožensko politických změn formovaly na Novém Městě pražském zásadním způsobem i zkušenosti s první fází jejich uplatňování, provázenou vojenským obsazením města, tresty za účast měšťanů na povstání, konfiskacemi měšťanských majetků a emigrací významné části obyvatel. K odhalení reflexe celé struktury postupů politiky konceptu katolické konfesionalizace využila tato práce na jedné straně prameny normativní povahy, které vymezovaly obsah a dynamiku prosazování rekatolizační strategie, a na straně druhé světské i církevní soudní prameny, odhalující vyhrčené reakce městského prostředí na prosazování rekatolizační politiky. Využity byly i prameny spojené s pozůstalostní agendou obyvatel města, tj. testamenty a inventáře pozůstalostí, umožňující sledovat reakci na uvedené rekatolizační postupy mezi běžnou městskou populací.

Rekatolizační politika směřovala na Nové Město ze dvou center – od institucí zeměpanské správy a od správy církevní. Rozhodující roli při prosazování rekatolizačních opatření v novoměstském prostředí sehrávaly instituce zeměpanské, ale na faktickou podobu této politiky mělo vliv i církevní prostředí, respektive arcibiskupství, které stálo v pozadí řady konkrétních rozhodnutí. Církevní správa sledovala v prostoru měst pražských v rámci rekatolizační politiky vlastní cíle, které nebyly vždy v souladu s postupy světské správy. V církevních postupech se navíc promítaly vedle představ katolické církevní správy často odlišné názory vycházející z prostředí církevních řádů. Na Novém Městě se na rekatolizační politice podílely za oficiální podpory zeměpanské správy především augustiniáni, františkáni a jezuité. Místní prostředí ovšem projevovalo až do sklonku 17. století ve vztahu k jezuitům

¹⁰⁹² R. W. SCRIBNER, *Volks Glaube und Volksfrömmigkeit. Begriffe und Historiographie*, in: *Volksfrömmigkeit*, (Hrsg.) H. MOLITOR – H. SMOLINSKY, s. 122.

značně rezervovaný postoj, zatímco františkáni a augustiniáni získali ve druhé polovině 17. století významnou podporu katolické měšťanské komunity, ačkoliv ani jejich působení se neobešlo bez kontroverzí s městskou správou.

Z hlediska postupu světské zeměpanské rekatolizační politiky je možné odhalit v pobělohorském 17. století několik základních etap. První z nich byla spojena s vlnou restriktivních opatření a vyvrcholila vydáním Obnoveného zřízení zemského a činností rekatolizačních (reformačních) komisí. Po formální stránce reformační komise provedla v tomto období v prostoru Nového Města pražského všechna základní byrokraticko-organizační opatření k vytvoření katolického monokonfesijního prostoru. Druhá etapa třicátých a čtyřicátých let přinesla uvolnění předchozí restriktivní politiky, s ohledem na okolnost, že se jí světské moci za nepříznivých vojensko-politických i ekonomických podmínek nedařilo prosazovat. Současně se v tomto období začaly postupy restrikcí v oblasti náboženské začleňovat do širšího konceptu panovnické disciplinační politiky „gute Policey“. V padesátých a šedesátých letech došlo ke stabilizaci postupů zeměpanské politiky. Tuto situaci změnila až sedmdesátá a osmdesátá léta, která znovu přiosťřila restriktivní opatření vůči nekatolickému obyvatelstvu, respektive vůči formálně praktikujícím katolíkům. Jednalo se o přímou reakci na neúspěchy předchozích mírnějších politických postupů, které vedly na Novém Městě pražském na jedné straně k otevřené herezi části obyvatelstva a na straně druhé k formalizmu praktikování katolické víry u některých konvertujících. Uvedené restriktce v oblasti náboženské politiky světské moci zmírnila až léta devadesátá. Druhá polovina 17. století z pohledu normativních pramenů světské provenience prohloubila proces katolické konfesionalizace, který byl po formální stránce z větší části završen již v první polovině století. Od formální a stereotypní kontroly konfesijní příslušnosti se ve druhé polovině 17. století přikročilo k prověřování věrohodnosti konverzí a praktikování víry u domácího obyvatelstva. Svě místo si tu našel i boj s pověrečnými praktikami a lidovou magií, který představoval trvalou, nikoliv však významnou součást světské a církevní náboženské politiky. Na druhé straně čistě náboženská opatření a úzké zájmy konfesijní byly v zeměpanské politice ve druhé polovině 17. století převrstveny reglementací života měšťanské společnosti, respektive její sociální disciplinací. Disciplinační opatření však nelze chápat na sklonku 17. století jen jako pouhou součást panovnické politiky, ale je třeba je v novoměstských souvislostech nahlížet i v rovině komunikačního procesu, v němž iniciativa pro vydávání řady zeměpanských regulačních nařízení vycházela z městského prostředí. Jednalo se např. o oblast zdravotní a chudinské policie nebo o regulaci cen. Zeměpanská rekatolizační politika zasahovala pouze jednu stránku

života měšťanů, a to tu veřejnou. Alfou a omegou uvedené politiky se tak stala formální stránka katolické zbožnosti a její naplnění, což se na sklonku 17. století skutečně podařilo.

Rekatolizační postupy církevní správy na Novém Městě se v době bezprostředně pobělohorské soustředily na regulaci a kontrolu forem katolického ritu v novoměstských farnostech, s cílem vytvořit pevné a profesionální zázemí konfesionalizační politiky. Na tato opatření navázal intenzivní zájem o stabilizaci knižní cenzury, jako základního předpokladu kontroly produkce a šíření veškerých tisků. Tato oblast se ocitla plně v rukou církevní správy a tvořila jeden ze základních prvků její rekatolizační politiky. Od poloviny 17. století se do centra pozornosti církevní politiky na Novém Městě dostala evidence obyvatel podle jejich vyznání, prováděná na základě každoroční povinné zpovědi. Soupisové akce představovaly základní kontrolní mechanismus postupu rekatolizace. Tuto praxi se dařilo formalizovat od sedmdesátých let, kdy se zájem církevní správy přesunul k otázce organizace procesí a církevních slavností. V průběhu osmdesátých let začala církev ustupovat od formálních kontrolních mechanismů, zaměřených na vnější formy katolické zbožnosti, a přesunula pozornost na kvalitu (hodnověrnost) katolické zbožnosti novoměstského obyvatelstva. V normálních z církevního prostředí se začaly objevovat požadavky na individuální přístup církve k věřícím.

Z uvedeného vyplývá, že normy církevní správy konvenovaly rekatolizační politice světské moci, i když s určitým předstihem. Zatímco církevní předpisy naznačovaly stabilizaci náboženských poměrů na Novém Městě již od osmdesátých let 17. století, normy světských institucí tuto hranici posunovaly až na léta devadesátá. Jednalo se ovšem v obou případech o stabilizaci formální, která vycházela ze situace, kdy většina obyvatel Nového Města pražského praktikovala každoročně zpověď a město bylo schopno zajistit dostatečnou účast obyvatel na procesích, církevních slavnostech i při jiných slavnostních příležitostech. Druhým významným momentem, který církevní normy dokumentují, byla minimální snaha církevní moci podílet se na zeměpanské politice „gute Policey“, tj. na úsilí zakomponovat rekatolizační, úzce nábožensky definovanou politiku do širšího konceptu reglementace života městské společnosti. Katolická církev naopak soustředila od osmdesátých let pozornost na prohlubování katolické zbožnosti obyvatel, která sice souvisela i s morální kvalitou života farníků, ale ta v církevní politice nehrála dominantní roli.

Reakce městské správy na postupy rekatolizační politiky byly v první polovině 17. století zdrženlivé a nepopulární opatření novoměstská rada do značné míry ignorovala, pokud jí to dovolovala aktuální situace. Nejednalo se v případě tehdy již katolického radního grémia o

reakci, která by souvisela s podporou nekatolických konfesí. Městská politika se formovala v intencích vnímání dobové měšťanské identity, preferující společenský status a vazbu na konkrétní městskou lokalitu před konfesijní příslušností. Rekatolizační zásahy byly navíc často vedeny proti osobám, s nimiž byli radní spřízněni rodinnými svazky, či je pojily vazby přátelské a sousedské. Ani ve druhé polovině 17. století nevynikala novoměstská rada iniciativními postupy proti zbytkům nekatolického obyvatelstva. Naopak nedílnou součástí městské politiky se stala snaha po důrazném kompetenčním vymezení proti katolické církvi, a to na poli patronátního práva k farním kostelům. Církevní požadavky, které se snažily omezovat městské aktivity v této oblasti, chápala městská správa důsledně jako zásah do městských práv a v tomto smyslu proti nim vystupovala. Záležitosti konfesní nebyly v tomto případě relevantní. Prakticky od padesátých let tak získávaly na intenzitě spory novoměstské rady s církevní správou, které souvisely se snahou získat opět dohled nad správou zádušních financí prostřednictvím zádušních úředníků a současně důsledně ovlivňovat personální stav novoměstských far. V devadesátých letech tyto konflikty postupně utichaly, tak jak se stabilizovala konfesijní situace.

Limity působení rekatolizační světské i církevní politiky na Novém Městě pražském dokumentují průběžně zjišťované počty nekatolického obyvatelstva. První evidence ze třicátých let zaznamenaly mezi novoměstskými obyvateli cca 12% podíl nekatolíků. Tyto počty se sice do konce století podařilo snížit na třetinu, ale i tento podíl narušoval představy světské a církevní správy o monokonfesijním prostředí, které se pokoušely vytvářet s použitím širokého spektra opatření. Ta zahrnovala jak postupy nátlakové v podobě pobytu vojska, byrokraticko-organizačního nátlaku a činnosti rekatolizačních komisí v první polovině století, tak pozitivní přístup opírající se o katechezi, katolické školství a organizaci náboženského života laiků, převládající ve druhé polovině 17. století.¹⁰⁹³

Soudní agendu související s postupem rekatolizační politiky na Novém Městě lze rozdělit podle charakteru i závažnosti deliktů na dvě základní pobělohorské etapy, jejichž cézuru tvoří polovina století. V první polovině století převládly případy zjevného vystoupení novoměstského obyvatelstva proti katolické církvi, ve druhé polovině století se před světskými i církevními soudy ocitali nekatolíci či formální katolíci nucením hrozbou vězení a následných trestů ke konverzi nebo potvrzení katolictví řádnou zpovědí a svatým přijímáním. Jednalo se již výhradně o tajné nekatolíky, kteří praktikovali nekatolické konfese v soukromí či v rámci neformálních společenstev, jež se scházela v okrajových částech města nebo za městskými

¹⁰⁹³ J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 115-123.

hradbami. Pod pojmem nekatolická konfese se ve druhé polovině 17. století skrývalo především luterství, které, jak vyplývá z výpovědí heretiků, dokázala dobová společnost stále ještě odlišit od utrakvismu. Pomáhala ji k tomu především literatura, která sehrávala v odhalených heretických kauzách významnou roli. Forma trestů pro náboženské delikventy lavírovala mezi vězením, nucenými pracemi, pokutami a veřejným pokáním. Hrdelní tresty nepatřily na Novém Městě pražském k běžným prostředkům využívaným v postupu proti nekatolíkům. Během druhé poloviny století se měnila intenzita výskytu deliktů a podoba trestů. Mezi provinilci se tehdy již jen zcela výjimečně pohybovali plnoprávní obyvatelé města. Hereze byla v soudní agendě spojována především s nižšími, neplnoprávními vrstvami novoměstského obyvatelstva. Četnost výskytu odhaleného kacířství, jak ji zachytila soudní agenda, potvrdila dynamiku postupu katolické konfesionalizace na Novém Městě a současně naznačila, že přes prokazatelný úspěch rekatolizační politiky světské a církevní moci ve druhé polovině 17. století byla recepce katolictví ovlivněna formálností. Katolická víra se sice v různých formách stala součástí každodenního života Nového Města pražského, ale její přijetí ze strany jednotlivých obyvatel mělo navzdory sjednocujícím snahám světské i církevní moci velmi variabilní podobu. K potvrzení spolehlivosti katolictví obyvatel Nového Města ve veřejném životě plně postačovalo od sedmdesátých let 17. století splnění jediného formálního požadavku na každoroční velikonoční zpověď.

Soudní prameny zachytily především extrémní reakci části obyvatel na rekatolizační politiku. Reflexi postupu procesu katolické konfesionalizace v životě Nového Města pražského v širším výměru nabízí pohled na vývoj testamentární praxe jeho obyvatel. Ačkoliv po celé období raného novověku pořizování měšťanských testamentů zůstalo prvořadě právním aktem, vazba na realizaci testátorovy více či méně formalizované zbožnosti v podobě odkazů „ad pias causas“ zůstala v 17. století zřetelná. Tato pořízení v sobě spojovala prvek charity a současně podporovala církev, respektive její jednotlivé formální i neformální složky. Základní inspirací pro podobu zbožných legátů v katolickém prostředí byla testátorova snaha zajistit si prostřednictvím konkrétních odkazů „spásu duše“. Srovnatelnou výpověď o vývoji náboženského života měšťanské společnosti nabízí i formální podoba testamentu. Testamentární rétorika podle aktuálních výzkumů reagovala, i když s určitým časovým odstupem na probíhající konfesijně-náboženské změny. Formální i obsahová podoba novoměstských testamentů v 17. století reflektovala nábožensko-politické změny s odstupem tří desetiletí. Z uvedeného hlediska lze rozlišit tři základní etapy vývoje novoměstské testamentární praxe – období předbělohorské ovlivněné utrakvistickými formami zbožnosti, tři

pobělohorské dekády jako etapa přechodná a nakonec druhá polovina 17. století, kdy se od osmdesátých let definitivně, byť nikoliv masivně, prosazují v testamentech formy katolické zbožnosti. Její formální i obsahové prvky se však v novoměstské testamentární praxi nevyskytovaly v dominantním postavení a navíc byly spojeny s řadou specifík. K těm základním patřil poměrně rezervovaný vztah měšťanů k působení jezuitského řádu, který narušovala jen oblíbená sodalita u kaple Božího těla. Pro náboženský život novoměstské společnosti hráli významnější roli především františkáni a augustiniáni. K dalším specifikům se řadila i jistá zdrženlivost měšťanů vůči náboženským bratrstvům jako specifické formě organizace náboženského života laiků, která se na Novém Městě prosazovala pomaleji než v ostatních městech pražských.

Jakkoliv se testamenty stávaly dílčím způsobem výrazem konfesijně determinované zbožnosti pořizovatele, způsobem pořízení, jehož nedílnou součástí bylo zveřejnění celého testamentu, ale i následnou realizací, zastupovaly kšafty především vnější projevy měšťanské zbožnosti. Seznámení se s obsahem dobových soukromých měšťanských knihoven však umožňuje klást si otázku i po dobové reflexi nábožensko politického vývoje v mentalitě měšťanů, respektive ve vnitřních formách jejich zbožnosti. Formy a projevy vnější, veřejně demonstrované zbožnosti mohly stát v podstatném protikladu vůči prameny obtížně doložitelné, ale prostřednictvím knih naznačené soukromé, vnitřní zbožnosti, religijní mentalitě nebo alespoň lpění na tradovaných atributech nelegálních konfesí. Knihy a knihovny měšťanů, respektive jejich četba, tvořily součást privátního prostoru života měšťanů. Celý komplex náboženské literatury v měšťanských knihovnách Nového Města pražského v 17. století, identifikovaný na základě údajů z měšťanských pozůstalostních inventářů, ukazuje na skutečnost, že rekatolizační úsilí doby pobělohorské, podpořené rozvojem cenzurních opatření, se nesetkávalo s adekvátní odezvou ve skladbě měšťanské četby. Katolická produkce do novoměstských měšťanských knihoven pronikala intenzivněji až od sedmdesátých let 17. století, kdy se začal podíl starší protestantské tradice vyrovnávat s novou četbou katolickou. Skladba přetrvávající protestantské četby v knihovnách pobělohorských vylučuje, že by se jednalo o knihy, které byly tajně převáženy z emigrantských zahraničních tiskáren. Šlo o běžnou předbělohorskou nabídku domácích i zahraničních tiskáren, která v knihovnách přetrvala z předchozího období. O problematičnosti „úspěšného“ působení rekatolizace svědčí nejen celkové množství katolických a protestantských tisků identifikovaných v novoměstských knihovnách ve druhé polovině 17. století, ale především fakt, že tisky obou konfesijních

orientací běžně koexistovaly v jednotlivých knihovnách ještě v tomto období, aniž by se existenci těch protestantských pokoušeli měšťané nějakým způsobem zatajit.

Specifickou podobu měly v tomto ohledu knihovny politických a intelektuálních elit města (radní a úředníci), kam katolické tisky pronikaly s mnohem vyšší intenzitou. Tato situace odpovídala většímu tlaku rekatolizační politiky, kterému byli vystaveni zástupci právě této elitní skupiny obyvatelstva. Rekatolizační proces slavil v knihovnách novoměstských elit skutečně mnohem větší úspěch než ve sbírkách ostatních měšťanů. Úspěch to byl ovšem relativní, protože ani v této společenské vrstvě měšťanů se nepodařilo protestantskou knihu vymýtit, i když ji naprostá většina majitelů, i s ohledem na politickou a náboženskou situaci ve městě, patrně již nespojovala s praktikováním protestantských konfesí. Komparační pohled na dobovou recepci náboženské literatury zaměřený na nejbližší zahraničí, tj. do oblastí vykazujících už v době předbělohorské příslušnost ke stejnému kulturnímu prostoru, respektive shodnému okruhu středoevropské knižní kultury, ukázal, že se profilovala podle místních nábožensko-politických poměrů, ale reflexe procesu protestantské i katolické konfesionalizace ve skladbě této části měšťanovy četby byla zřejmá, i když ne vždy přímo úměrná postupu konfesionalizace v linii oficiální státně-církevní politiky. Reakce městské společnosti na konfesionalizační tlak, která se následně projevila ve skladbě náboženské literatury v soukromých knihovnách, nesporně úzce souvisela s mírou autonomie jejího postavení a s konfesijní příslušností městských politických a ekonomických elit. Situace novoměstská nacházela v tomto ohledu paralely výhradně ve městech, kde probíhal srovnatelný, byť nikoliv identický proces katolické konfesionalizace.

Nezpochybnitelný úspěch panovnické i církevní rekatolizační politiky, která po formální stránce uzavřela proces katolické konfesionalizace na Novém Městě (ve smyslu vnímání katolicismu jako „životní formy“ obyvatelstva)¹⁰⁹⁴ nejpozději v devadesátých letech 17. století, vzbuzuje jistou míru pochybností. Státní a církevní rekatolizační politice se skutečně zdařilo naplnit základní body katolického konfesionalizačního programu, ovšem s jistými výhradami.¹⁰⁹⁵ Do konce 17. století se na Novém Městě nepodařilo naprosto uspokojivým způsobem z uvedeného programu realizovat důsledné vizitace novoměstského obyvatelstva, ani se vypořádat s odstraněním protestantské literatury z měšťanského prostředí. Konfesionalizační postupy nedokázaly na Novém Městě úspěšně překračovat hranici privátního světa měšťanské společnosti. Z tohoto důvodu byl také vliv rekatolizační politiky na formování lidové zbožnosti omezený, protože beze zbytku dokázala ovlivňovat a utvářet její

¹⁰⁹⁴ H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung*, s. 1.

¹⁰⁹⁵ Tamtéž, s. 41.

vnější, formální a veřejné projevy, ale její složku vnitřní, spojenou s utvářením náboženského vědomí i povědomí věřících, zasahovala jen omezeným způsobem. Je však nutné připomenout, že prostředí nižších společenských vrstev často chápalo vnější projevy zbožnosti jako přesný odraz teologické doktríny,¹⁰⁹⁶ a v tomto smyslu u této části městského obyvatelstva mohla představovat vnější i vnitřní stránka jejich zbožnosti jednotu. Zásadní roli při formování náboženské mentality městského obyvatelstva však hrálo působení církve prostřednictvím katecheze a výchovy nastupujících generací, což byl ovšem proces dlouhodobý, který přinášel výsledky postupně a také nikoliv plošně.

Uvedené nedostatky ve spojení se zjištěnou mírou formálnosti rekatolizační politiky vytvořily podmínky pro novou vlnu herezí, odhalovaných od druhé dekády 18. století. Už v této době však vystoupení nekatolíků naznačovala, na rozdíl od předchozího období, definitivní přetrhání vazeb k utrakvistické konfesi i jistý příklon k luterství, i když i v jeho případě byla existence reálných vazeb k zahraničním luteránským komunitám omezená.¹⁰⁹⁷ Důsledkem tohoto vývoje byla značná indiferentnost českého nekatolického prostředí, která se naplno projevila v 18. století po vydání tolerančního patentu.¹⁰⁹⁸ To bylo ovšem již období, kdy přežívající katolická barokní religiozita představovala základ lidové zbožnosti a nedílnou součást náboženského vědomí i povědomí širokých vrstev především venkovského obyvatelstva.¹⁰⁹⁹

¹⁰⁹⁶ Eva KOWALSKÁ, *Evanjelické a.v. spoločenstvo v 18. storočí*, Bratislava 2001, s. 35.

¹⁰⁹⁷ K formám utrakvistické identity srovnej M.-E. DUCREUX, *Kniha a kacířství*, s. 67-68. K luteránským vlivům srovnej E. ŠTĚŘÍKOVÁ, *Běh života českých emigrantů*, s. 55, 583-584.

¹⁰⁹⁸ E. KOWALSKÁ, *Evanjelické a.v. spoločenstvo*, s. 29, 35.

¹⁰⁹⁹ ZDENĚK R. NEŠPOR ET AL., *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, 45-47.

SOUPIS PRAMENŮ

Archiv hlavního města Prahy:

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského 1621-1637

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů reformační komise Nové Město pražské, 1627-1629

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 818-829, knihy dekretů Nového Města pražského 1631-1709

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2209 - 2210, 4084 - 4085, knihy testamentů Nového Města pražského 1586-1664, 1666-1708

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1208-1209, knihy inventářů Nového Města pražského čtvrt' sv. Petra 1576-1767

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1210, kniha inventářů Nového Města pražského čtvrt' sv. Jindřicha 1577-1610

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1211-1212, knihy inventářů Nového Města pražského čtvrt' sv. Štěpána 1577-1684

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1213-1215, knihy inventářů Nového Města pražského čtvrt' zderazská 1577-1721

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1195-1196, knihy inventářů Nového Města pražského 1638-1718

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2138, kniha sirotčí Nového Města pražského čtvrti sv. Jindřicha 1536-1755

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2123, kniha sirotčí Nového Města pražského čtvrti sv. Petra 1536-1763

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2125, 2288, knihy sirotčí Nového Města pražského čtvrti sv. Štěpána 1536-1767

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2124, 4354, knihy sirotčí Nového Města pražského čtvrti zderazské 1537-1687, 1690-1769

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 333-337, knihy památné Nového Města pražského 1631-1708

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1003-1007, knihy apelací Nového Města pražského 1608-1703

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1123-1124, knihy svědomí Nového Města pražského 1624-1634, 1665-1714

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 416, 418-419, knihy missivů – manuály městské Nového Města pražského, 1640-1681

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 404-405, 413-415, 417, 421, 423, 425, knihy missivů – manuály panské Nového Města pražského, 1624-1702

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 429-435, 1423-1424, knihy missivů Nového Města pražského, 1661-1783

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1674, kniha pamětní záduší sv. Vojtěcha Většího, 1673-1774

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2145, kniha fundací kostelních Nového Města pražského, 1683-1849

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 84-85, knihy přísah Nového Města pražského, 1654-1783

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 126, kniha císařských reskriptů Nového Města pražského, 1636-1674

Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 2201-2204, 2266-2277, knihy trhové Nového Města pražského, 1613-1700

Farní úřad u sv. Štěpána, Nové Město pražské, Knihy, inv. č. 1, pamětní kniha, 1641- 1706

Farní úřad u sv. Jindřicha, Nové Město pražské, Knihy, inv. č. 3, kniha konsistoriálních dekretů, 1682-1760

Národní archiv, Praha

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 2/11, i.č. 1198, kopiář listů reformační komise městům 1624-1630

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 18/10-13, B 19/1-2, i.č. 1452-1457, knihy dekretů a oběžníků arcibiskupa k pražským duchovním 1608-1705

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 4/8, i.č. 1233, zprávy o vizitacích far v Čechách 1598-1744

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. A 17/1-8, A 18/1a-7, A 19/1—12, A 20/1-8, i.č. 211-250, protokoly z jednání arcibiskupské konzistoře 1650-1701

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. C 151/1e, i.č. 3817, kart. 2281, seznam nekatolíků Praha 1636

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. D 136/4, kart. 2632, Pragensia 1636

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 21/6-8, i.č. 1487-1489, knihy rozsudků 1653-1710

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. B 21/3-4, i.č. 1484-1485, repertáře k procesům

Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. H 2/4, i.č. 5150, kart. 4289, záležitosti týkající se obnovení katolictví 1628-1758

Apelační soud AS, sign. 24/299-302, 25/303-307, XV.F.12, 41/341-343, i.č. 134-145, knihy ortelů 1622-1701

Stará manipulace SM, sign. R 109/1, i.č. 3009, kart. 1977, náboženské záležitosti 1547-1746

Stará manipulace SM, sign. R 109/4, i.č. 3009, kart. 1979, rekatolizace 1554-1658

Stará manipulace SM, sign. R 109/6, i.č. 3009, kart. 1979, nekatolíci 1638-1735

Stará manipulace SM, sign. R 109/10, i.č. 3009, kart. 1980, rekatolizace pobělohorská 1626-1650

Stará manipulace SM, sign. R 109/12, i.č. 3009, kart. 1981-1984, rekatolizace v Čechách 1624-1682

Stará manipulace SM, sign. R 109/15/23, i.č. 3009, kart. 1991, rekatolizace po Bílé hoře s.d.

Stará manipulace SM, sign. P 71/2, i.č. 2644, kart. 1652, pobyt nekatolíků v Praze 17. století

Stará manipulace SM, sign. P 130/5, i.č. 2728, kart. 1889, cizinci 1653-1744

Stará manipulace SM, sign. P 130/24, i.č. 2728, kart. 1890, práva nekatolíků 1624-1650

Muzeum Mladoboleslavsko, Mladá Boleslav

Archiv Matouše Konečného, A 3254/Praha/O/1607, Rejstřík Jednoty bratrské Praha 1607

SOUPIS VYDANÝCH PRAMENŮ

BEDNAŘÍK Karel – HAVELKOVÁ Věra, Česky psané závěti z fondů Státního archivu v Drážďanech, Sborník archivních prací 34, 1984, s. 439-511

BERÁNEK Karel, Tiskařská privilegia České dvorské kanceláře v Státním ústředním archivu v Praze, Strahovská knihovna 12-13, 1977-1978, s. 69-103

FEJTOVÁ Olga, Veleslavínův Kalendář historický z majetku pražského rodu Dvorských z Gryfí Hory, Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovna ČR 15, 1998, s.97-124

JIREČEK Hermenegild, Obnovené Právo a Zřízení Zemské dědičného království Českého, Praha 1888

JIREČEK Josef, Mag. Pauli Christiani a Koldín Jus municipale regni Bohemiae, Praha 1876 (=Codex Juris Bohemici 4/3, Monumenta Juris Municipalis. Sectio 2)

MENDELOVÁ Jaroslava, Dekrety reformační komise pro Nové Město pražské z let 1627 – 1629, Praha 2009

PODLAHA Antonín, Dopisy reformační komise v Čechách z let 1627 – 1629, Praha 1908

PODLAHA Antonín, Deutsche Erlässe der Reformations-Kommission in Böhmen an die Bürger und andere Inwohner der Prager Städte aus den Jahren 1627-1630, Prag 1915

STARÉ TISKY

Instruction der königlichen und Leibgeding-Städte im Königreich Böheimb. De dato Prag 2. Martii, Anno 1651, [s.l.]: [s.t.], [1688]

Šebestyán **Fauknar** z Fonkenštejna, Tytulář Obsahugjcy w sobě w Yazyku Českém předně: Formy Listůw wsseliyakých w potřebách Lidských..., Praha: Jan Šuman, 1589

Mikuláš **Šúd** ze Semanína, Formy a Notule Listuow wsseliyakých gichž Stawowé w tomto Králowstwij Českém wuobec požijwagij, Praha: Jiří Melantrich z Aventýnu, 1556

Vollständiges teutsches Stadt-Recht im Erb-Königreich Boeheim und Marggrafthum Maehren, Wien: Lehmann, 1721

Johann Jakob **Weingarten**, Andermahlig-Vermehrte Edition Speculi civium Oder Burger-Spiegels. Worinnen nicht allein der Königl. Städt-Instruction im Königreich Böhaimb Kurtz vf. nebst vielen Moralien, u. was einen Vorsteher einer Gemeinde zu thun oblieget [wie selbiger beschaffen seyn solle], sondern auch zufinden wie ... Leopoldus Maximus Sey ein Beschützer u. Retter der Teutschen Freyheit ..., Nürnberg: Johann Zieger, 1690

Johann Jakob **Weingarten**, Andermahlig- und Vermehrte Edition des Außzugs Der Koeniglichen Boehmischen Stadt-Rechte, Praha: Jan st. Arnolt z Dobroslavína, 1678

Johann Jakob **Weingarten**, Richter-Spiegel Oder Vorstellung mit was Tugend-Qualität- und Eigenschafften ein Richter oder Oberer begabt- oder ja selber zu erlangen befließen seyn und was er vor Laster mayden soll:: Vnd wie von viel hundert Jahren das Hochlöbl. Ertzhaus zu Oesterreich nit anders alß ein wohl-polirten Spiegel zur ausserbaulichen Nachfolg geglantzet

habe und zu heuntigen Tag ... gleichsamb ... Vnser ... Leopoldus I. Erwöhlter Römischer Kayser ... die gantze Welt bestrahlen thut Bewehrt auß Göttlicher Heiliger Schriftt ... merckwürdigen Exempeln/ und Sprüchen ..., Praha: Johann Arnolt z Dobroslavína, 1682

Johann Jakob **Weingarten**, Viertmahlig-vermehrt-und von denen Faehlern gereinigter Außzug der Koeniglichen Stadt-Recht Im ErbKoenigreich Boeheimb, Nürnberg: Balthasar Joachim Endter, 1700

Jan Norbert **Zatočil** z Löwenburgku, Leto- a Deno – Pis To jest: Celého Královského Starého a Nového Měst Pražských Léta 1648. Patnácte Neděl Dnem, Nocí trvajícího Obležení Švejdského. Prawdiwé a vbezpečliwé Wypsánj, Praha: Kateřina Černochová vdova, 1685

ELEKTRONICKÉ ZDROJE

Deutscher Historikertag „Über Grenzen“, 28.9. – 1.10. 2010 Berlin [on line], [cit.11. ledna 2011], <<http://www.historikertag.de/Berlin2010/index.php>>

The Digital Library of the Catholic Reformation [on line], Alexander Street Press 2005, [cit. 2. srpna 2010], <<http://solomon.dlcr.alexanderstreet.com/>>

Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa 1550-1700: Identitätsbildung und kulturelle Modernisierung in multikonfessionellen Regionen [on line], [cit. 11. ledna 2011], <http://www.uni-leipzig.de/gwzo/index.php?option=com_content&view=article&id=618&Itemid=1090>

Konfession und Konversion. Konfigurationen, Praktiken und Medien konfessioneller Grenzüberschreitungen in Mittel- und Osteuropa 1560-1700 [on line], [cit. 11. ledna 2011], <http://www.uni-leipzig.de/gwzo/index.php?option=com_content&view=article&id=328&catid=70&Itemid=569>

Schweizerische Geschichtstage, 4. – 6. 2. 2010 Basel, Tagungsthema „Grenzen“ [on line], [cit.11. ledna 2011], <<http://www.geschichtstage.ch/57/tagungsthema-grenzen.html>>

SOUPIS LITERATUREY:

- ANDOR Eszter - TÓTH István György (edd.), *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400 – 1750*, Budapest - New York 2001
- ARIÈS Philippe, *L'homme devant la mort*, Paris 1978
- ARIÈS Philippe - CHARTIER Roger, *Geschichte des privaten Lebens III.*, Frankfurt am Main 1991
- ASCHE Matthias, *Religionskriege und Glaubensflüchtlinge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts - Überlegungen zu einer Typendiskussion*, in: *Religionskriege im Alten Reich und im Alteuropa. Begriff, Wahrnehmung, Wirkmächtigkeit*, (Hrsg.) Franz BRENDLE - Anton SCHINDLING, Münster 2006, s. 435-458
- ASCHE Matthias –BUCHHOLZ Werner –SCHINDLING Anton (Hrsg.), *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Estland, Livland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500-1721 II*, Münster 2009 – 2010
- ASCHE Matthias - SCHINDLING Anaton (Hrsg.), *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660*, Münster 2003
- BÄHLCKE Joachim, *Geistlichkeit und Politik. Der ständisch organisierte Klerus in Böhmen und Ungarn in der frühen Neuzeit*, in: *Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) týž – Hans-Jürgen BÖMELBURG – Norbert KERSKEN, Leipzig 1996, s.161-185
- BÄHLCKE Joachim (Hrsg.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Berlin 2008 (= *Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südeuropa* 4)
- BÄHLCKE Joachim, *Regionalismus und Staatsintegration im Widerstand*, in: *Die Länder der Böhmisches Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerherrschaft (1526 – 1619)*, München 1994, s. 416-445
- BÄHLCKE Joachim - BENDEL Rainer (Hrsg.), *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, Köln - Wien - Weimar 2008
- BÄHLCKE Joachim - LAMBRECHT Karen - MANER Hans Christian (Hrsg.), *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit*, Leipzig 2006
- BÄHLCKE Joachim - STROHMEYER Arno (Hrsg.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999
- BÄIER Helmut, *Religionsemigration aus Prag nach Nürnberg nach der Schlacht am Weißen Berg*, Documenta Pragensia 29, v tisku
- BÄIER Helmut – SODER VON GÜLDENSTUBBE Erik (Hrsg.), *"Bei dem Text des Heiligen Evangelii wollen wir bleiben". Reformation und katholische Reform in Franken*, Neustadt an der Aisch 2004
- BAUR Paul, *Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz*, Sigmaringen 1989
- BECKER Thomas Paul, *Konfessionalisierung in Kurköln. Untersuchungen zur Durchsetzung der katholischen Reform in den Dekanaten Ahrgau und Bonn anhand von Visitationsprotokollen 1583 – 1761*, Bonn 1989
- BEDNARSKA-RUSZAJOWA Katarzyna, *Das polnische Buchwesen*, Frankfurt am Main 1994

- BEDNAŘÍK Karel - KOBUCH Manfred, Bergmannova sbírka ve Státním archivu v Drážďanech, Archivní časopis 31, 1981 s. 161-168
- BECHER Oliver, Herrschaft und autonome Konfessionalisierung. Politik, Religion und Modernisierung in der frühneuzeitlichen Grafschaft Mark, Essen 2006
- BENEŠ Petr R. – HLAVÁČEK Petr (edd.), Histotia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné, Kostelní Vydří 2005
- BERTRAM Martin, Renaissance mentality in Italian testaments, Journal of modern history 67, 1995, s. 358-369
- BÍLEK Tomáš V., Dějiny konfiskací v Čechách po roce 1648 II, Praha 1882 - 1883
- BÍLEK Tomáš V., Reformace katolická neboli obnovení náboženství katolického v království Českém po bitvě bělohorské, Praha 1892
- BÍLEK Tomáš V., Reformace katolická v Čechách 1650-1781, Časopis musea království Českého 55, 1881, s. 56-72, 224-244
- BIRELEY Robert, The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, courts and confessors, Cambridge 2003
- BIRELEY Robert, The Refashioning of Catholicism. 1450 – 1700, London 1999
- BLICKLE Peter, Kommunalismus, Parlamentarismus, Republikanismus, Historische Zeitschrift 242, 1986, 529-556
- BLICKLE Peter – KISSLING Peter – SCHMIDT Heinrich Richard (Hrsg.), Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, Frankfurt am Main, Frankfurt am Main 2003
- BOBKOVÁ Lenka, Exulant, in: Člověk českého raného novověku, (edd.) Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL, Praha 2007, s.298-326
- BOBKOVÁ Lenka, Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621 – 1639, Praha 1999
- BOBKOVÁ Lenka - KONVIČNÁ Jana (edd.), Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14. - 17. století, Praha 2009
- BOBKOVÁ-VALENTOVÁ Kateřina, Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia, Praha 2006
- BOČKOVÁ Hana, Knihy nábožné a prosté. K nábožensky vzdělávací slovesné tvorbě doby barokní, Brno 2009
- BODNÁROVÁ Miroslava, Vplyv mestských rád na církevný život miest v 16. storočí, in: Krestanstvo v dejinách Slovenska, (ed) Mária KOHÚTOVÁ, Bratislava 2003, s. 51-65
- BÖDEKER Hans Erich (Hrsg.), Le livre religieux et ses pratiques. Der Umgang mit der religiösen Buch, Göttingen 1991 (=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 101)
- BOGUČKA Maria, Religiöse Koexistenz - Ausdruck von Toleranz oder von politischer Berechnung? Der Fall Danzig im 16. und 17. Jahrhundert, in: Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Joachim BAHLKE – Karen LAMBRECHT - Hans Christian MANER, Leipzig 2006, s.521-536
- BOHATCOVÁ Mirjam et al., Česká kniha v proměnách staletí, Praha 1990
- BOHATCOVÁ Mirjam, Obecné dobré podle Melantricha a Veleslavínů, Praha 2005
- Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách. Sborník z konference Památníku národního písemnictví, Praha 1992
- BOOCKMANN Hartmut, Leben und Sterben in einer spätmittelalterlichen Stadt. Über ein Göttinger Testament des 15. Jahrhunderts, Göttingen 1985
- BOROVÝ Klement, Dějiny diecéze Pražské, Praha 1874

- BRADEMANN Jan, Rezension zu: Menne, Mareike: Herrschaftsstil und Glaubenspraxis. Bischöfliche Visitation und die Inszenierung von Herrschaft im Fürstbistum Paderborn 1654-1691. Paderborn 2007 [on line], in: H-Soz-u-Kult, 15.10.2008, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2008-4-046>>
- BRANDT VON Ahasver, Mittelalterliche Bürgertestamente. Neuerschlossene Quellen zur Geschichte der materiellen und geistigen Kultur, Heidelberg 1973
- BRÁTKOVÁ Zlata, Pražské knihy svědomí z konce 16. století, Pražský sborník historický 31, 2000, s. 5-36
- BRAUN Bettina - GÖLTMANN Frank - STRÖHMER Michael (Hsrg.), Geistliche Staaten im Nordwesten des Alten Reiches, Köln 2003
- BRENDLE Franz – SCHINDLING Anton (Hrsg.), Religionskriege im Alten Reich und in Alteuropa, Münster 2006
- BUCHOLZ Werner, Anfänge der Sozialdisziplinierung im Mittelalter. Die Reichstadt Nürnberg als Beispiel, Zeitschrift für Historische Forschung 18, 1991, s. 129 – 147
- BURKART Lucas, Der vermeintliche Blick durchs Schlüsselloch. Zur Kommunikation zwischen unterschiedlichen Sozialsphären in der städtischen Kultur um 1500, in: Offen und Verborgene. Vorstellungen und Praktiken des Öffentlichen und Privaten in Mittelalter und Früher Neuzeit, (Hrsg.) Caroline EMMELIUS, Göttingen 2004, s.167-178
- BURKE Peter, "Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?", in: Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie, Peter BURKE, Frankfurt am Main 1996, s. 66-82
- BŮŽEK Václav, Každodenní kultura jihočeských měšťanských domácností v předbělohorské době, Opera Historica 1, České Budějovice 1991, s. 43 – 73
- BŮŽEK Václav, Renesanční domácnost soběslavského primátora Řehoře Smrčky ze Sabinova, Táborský archiv 3, 1971, s. 34 - 51
- BŮŽEK Václav et al., Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty, Praha 2010
- BŮŽEK Václav - BŮŽKOVÁ Hana - STEJSKALOVÁ Jana, Interiéry domů v jihočeských předbělohorských městech, Jihočeský sborník historický 59, 1990, s.127-113
- BŮŽEK Václav - BŮŽKOVÁ Hana - STEJSKALOVÁ Jana, Měšťanské domácnosti v předbělohorských Jižních Čechách, (Prameny, metody, stratifikace), Jihočeský sborník historický 59/2, 1990, s. 65 - 81
- BŮŽEK Václav - KRÁL Pavel (edd.), Člověk českého raného novověku, Praha 2007
- CATALANO Alessandro, Juan Caramuel y Lobkovitz (1606–1682) e la riconquista delle coscienze in Boemia, Römische Historische Mitteilungen 46, 2002, s. 339–392
- CATALANO Alessandro, Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách, Praha 2008
- CAVALLO Guglielmo – CHARTIER Roger (edd.), Histoire de la lecture dans le monde occidental, Rome-Bari 1995
- COHN Samuel Klime, Death and Property in Sienna 1205 – 1800. Strategies for the Afterlife, Baltimore – London 1988
- CONRAD Anne (Hrsg.), "In Christo ist weder man noch weyb. " Frauen in der Zeit der Reformation, Münster 1999
- CONRAD Anne, Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts, Mainz 1991;
- CORDES Albrecht – GROßMANN Antjekathrin –HAMMEL-KIESOW Rolf, Zwischen "Globalisierung" und Konfessionalisierung. Kommunikation und Raum in der Hansische Geschichte, Hansische Geschichtsblätter 123, 2005, s. 1 – 6

- CRACIUN Maria - DEVENTER Jörg - ELBEL Martin, Confession and conversion. Transcending religious boundaries in central and eastern Europe, 1560 – 1700, *Bohemia* 48/1, 2008, s. 192-202
- ČÁŇOVÁ Eliška (ed.), Nejstarší zpovědní seznamy 1570-1670 III, Praha 1973-1983
- ČÁŇOVÁ Eliška, Seznamy obyvatel vzniklé při rekatolizační činnosti jako prameny pro demografickou statistiku, *Historická demografie* 8, 1963, s. 61-74
- ČÁŇOVÁ Eliška, Vývoj správy pražské arcidiecéze v době násilné rekatolizace Čech (1620 - 1671), *Sborník archivních prací* 35, 1985, s. 486 – 557
- ČAPSKÁ Veronika, Představy společenství a strategie sebe prezentace. Řád servitů v habsburské monarchii (1613-1780), Praha 2011
- ČAREK Jiří, K vývoji cen staroměstských domů v letech 1400 – 1850, *Pražský sborník historický*, *Pražský sborník historický* 7, 1972, s. 39-49
- ČAREK Jiří, Městské knihy archivu hlav. města Prahy, Praha 1956
- ČIČAJ Viliam, Konfesie v politickom vývoji 17. storočia, in: *Krestanstvo v dejinách Slovenska*, (ed) Mária KOHÚTOVÁ, Bratislava 2003, s. 66-71
- ČORNEJOVÁ Ivana, Barokní vzdělanost, in: *Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620-1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK - Vít VLNAS, Praha 2004, s. 575-582
- ČORNEJOVÁ Ivana, Pobělohorská rekatolizace. Nátlak nebo chválihodné úsilí?, *Dějiny a současnost* 22/4, 2001, s. 2-6
- ČORNEJOVÁ Ivana, Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasazení fenoménu do středoevropských souvislostí, in: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, (ed.) Ivana ČORNEJOVÁ, Praha 2003, s.13-24
- ČORNEJOVÁ Ivana, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha 1995
- ČORNEJOVÁ Ivana (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, Praha 2003
- ČORNEJOVÁ Ivana – KAŠE Jiří – MIKULEC Jiří – VLNAS Vít, *Velké dějiny zemí Koruny české VIII. 1618 - 1683*, Praha 2008
- ČORNEJOVÁ Ivana - KUCHAROVÁ Hedvika - VALENTOVÁ Kateřina (edd.), *Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. - 15. září 2007*, Praha 2008
- DAVIS Natalie Zemon, *City Women and Religious Change*, in: *Society and Culture in Early Modern France*, (ed.) táž, Stanford 1988
- DAVIS Natalie Zemon, *Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit. Studien über Familie, Religion und die Wandlungsfähigkeit des sozialen Körpers*, Berlin 1986
- DAVIS Natalie Zemon, *From „popular religion“ to religious cultures*, in: *Reformation Europe. A Guide to Research*, (ed.) Steven E. OZMENT, St. Louis 1982, s. 321-341
- DAVIS Natalie Zemon, *Städtische Frauen und religiöser Wandel*, in: *Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich*, Frankfurt am Main 1986, s. 75 – 105
- DELUMEAU Jean, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971
- DELUMEAU Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité das l'Occident d'autrefois*, Paris 1989
- DEVENTER Jörg, *Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526-1707*, Köln-Weimar-Wien 2003
- DEVENTER Jörg, *Konversionen zwischen den christlichen Konfessionen im frühneuzeitlichen Europa*, *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 7/2, 2007, s. 8-24
- DEVENTER Jörg – RAU Susanne – CONRAD Anne (Hrsg.), *Zeitenwenden. Herrschaft, Selbstbehauptung und Integration zwischen Reformation und Liberalismus*, Münster 2002

- DIFENDORF Barbara B. - HESSE Carla (edd.), Culture and Identity in Early Modern Europe (1500-1800). Essays in Honor of Natalie Zemon Davis, The University of Michigan Press 1993
- DINZELBACHER Peter (Hrsg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993
- DINZELBACHER Peter, Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie, in: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter. Dokumentation der Wissenschaftlichen Studententagung "Glaube und Aberglaube". Aspekte der Volksfrömmigkeit im hohen und späten Mittelalter, (Hrsg.) Peter DINZELBACHER et al., Paderborn-München-Wien-Zürich 1990, s. 9-27
- DIETZ Burkhard - EHRENPFEIS Stefan (Hrsg.), Drei Konfessionen in einer Region, Köln 1999
- Documenta Pragensia 9/1,2. Šlechta a církev v Praze od doby předhusitské do roku 1848, 1990
- DOUŠA Jaroslav, Činnost a postavení pražských městských rad za saské okupace v letech 1631 – 1632, Documenta Pragensia 6/1, s. 182-200
- DUCREUX Marie-Elizabeth, Čtení a vztah ke knihám u podezřelých z kacířství v Čechách 18. století, Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis 32, 1992, s. 51–79
- DUCREUX Marie-Elizabeth, Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století, Literární archiv 27, 1994, s. 61-87
- DUCREUX Marie-Elizabeth, La mission et le rôle des missionnaires dans les pays tchèques au XVIII^e siècle, in: Actes du 109^e Congrès national des Sociétés savantes. Dijon 1984 I/1. Pastorale et prédication en France, Paris 1984, s. 31-46
- DUCREUX Marie-Elizabeth, Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech, Folia Historica Bohemica 22, 2006, s. 143–177
- DUCREUX Marie-Elizabeth, Reading unto Death. Books and Readers in Eighteenth-Century Bohemia, in: The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe, (ed.) Roger CHARTIER, Princeton 1989, s.191 –197
- DÜLMEN VAN Richard (Hrsg.), Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn, Frankfurt am Main 1990
- DÜLMEN VAN Richard, Gesellschaft der Frühen Neuzeit. Kulturelles Handeln und sozialer Prozeß. Beiträge zur historischen Kulturforschung, Wien – Köln – Weimar 1993
- DÜLMEN VAN Richard, Die Entdeckung des Individuums 1500 – 1800, Frankfurt am Main 1997
- DÜLMEN VAN Richard (Hrsg.), Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. – 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main 1987
- DÜLMEN VAN Richard, Historische Anthropologie, Köln - Weimar - Wien 2000
- DÜLMEN VAN Richard, Kultura a každodenní život v raném novověku (16. - 18. století) III. Náboženství, magie, osvědčení, Praha 2006
- DÜLMEN VAN Richard, Religion – Frömmigkeit, in: Historische Anthropologie, (Hrsg.) týž, Köln – Weimar – Wien 2000, s. 68-75
- DÜLMEN VAN Richard, Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt am Main 1989
- DÜLMEN VAN Richard, Religionsgeschichte in der historischen Sozialforschung, Geschichte und Gesellschaft 6, 1980, s. 36-59
- DÜLMEN VAN Richard, Volksfrömmigkeit und konfessionelle Christentum im 16. und 17. Jahrhundert, in: Volksreligiosität in der modernen Socialgeschichte, (Hrsg.)Wolfgang SCHIEDER, Göttingen 1986, s. 14-30

- DVOŘÁK Miloš, Pražský obchod po Bílé Hoře, *Folia Historica Bohemica* 8, 1985, s. 317-327
- DVOŘÁK Miloš, Obchod s plátnem v Praze za třicetileté války, *Folia Historica Bohemica* 10, 1986, s. 375-395
- EBERHARD Winfried, Entwicklungsphasen und Probleme der Gegenreformation und katholische Erneuerung in Böhmen, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 84, 1989, s. 235-257
- EBERHARD Winfried, Zur reformatorischen Qualität und Konfessionalisierung des nachrevolutionären Hussitismus, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, (Hrsg.) František ŠMAHEL, München 1998, s. 213-238
- EHALT Hubert CH. (Hrsg.), *Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert*, Wien - Köln 1989
- EHRENPREIS Stefan, *Der Dreissigjährige Krieg im Herzogtum Berg und in seinem Nachbarregionen*, Neustadt an der Aisch 2002
- EHRENPREIS Stefan, *Kaiserliche Gerichtsbarkeit und Konfessionskonflikt. Der Reichshofrat unter Rudolf II. 1576 – 1612*, Göttingen 2006
- EHRENPREIS Stefan, Konfessionalisierung von unten. Konzeption und Thematik eines bergischen Modells?, in: *Drei Konfessionen in einer Region*, (Hrsg) Burkhard DIETZ - Stefan EHRENPREIS, Köln 1999, s. 3 – 13
- EHRENPREIS Stefan - LOTZ-HEUMANN Ute, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002
- EHRENPREIS Stefan - LOTZ-HEUMANN Ute - MÖRKE Olaf - SCHORN-SCHÜTTE Luise (Hrsg), *Wege der Neuzeit. Festschrift für Heinz Schilling zu 65. Geburtstag*, Berlin 2007
- ELBEL Martin, *Bohemia Franciscana. Františkánský řád a jeho působení v českých zemích v 17. a 18. století*, Olomouc 2001
- ELBEL Martin, Alma & Magna: Obnova české františkánské provincie v raném novověku, in: *Historia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné*, (edd.) Petr R.BENEŠ – Petr HLAVÁČEK, Kostelní Vydří 2005, s. 105-122
- ELIAS Norbert, *O procesu civilizace II*, Praha 2006-2007
- EMMELIUS Caroline E. A. (Hrsg.), *Offen und Verborgen. Vorstellungen und Praktiken des Öffentlichen und Privaten in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Göttingen 2004
- ENGELSING Rolf, *Alphabetum und Lektüre*, Stuttgart 1973
- ENGELSING Rolf, *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500 – 1800*, Stuttgart 1974
- ENGELSING Rolf, *Die Perioden der Lesergeschichte in der Neuzeit. Das statistische Ausmaß und die soziokulturelle Bedeutung der Lektüre*, *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 10, 1969, s. 944-1002
- ENGELSING Rolf, *Zur Sozialgeschichte deutscher Mittel- und Unterschichten*, Göttingen 1973
- ERBEN Jaromír, Sasové v Praze léta 1631, *Časopis Českého musea* 27, 1853, s. 501-525, 711-718
- EVANS Robert J.W., *The Making of the Habsburg Monarchy*, Oxford 1991²
- EVANS Robert J.W., *Vznik habsburské monarchie 1550-1700*, Praha 2003
- FATA Márta, *Ungarn, das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 – bis 1700*, Münster 2000
- FAULSTICH Werner, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400-1700)*, Göttingen 1998

- FEJTOVÁ Olga, Die bürgerliche Buchkultur in Nürnberg im 17. Jahrhundert, *Acta Comeniana* 17, 2003, s. 151-182
- FEJTOVÁ Olga, Die Entwicklung von Leserinteressen der Bürger der Prager Neustadt im 17. Jahrhundert auf Grund der Nachlassinventare, *Acta Comeniana* 14, 2000, s. 99-132
- FEJTOVÁ Olga, Formování správy raně novověkých měst pražských jako „demokratizační“ proces?, *Český časopis historický* 108, 2010, s. 615 – 636
- FEJTOVÁ Olga, Die Inventare des bürgerlichen Besitzes als Quelle der Geschichte zur Erforschung der bürgerlichen Buchkultur in der Frühen Neuzeit. Mitteleuropäische Forschung in den letzten drei Jahrzehnten, *Vana Tallinn* 19, 2008, s. 45-77
- FEJTOVÁ Olga, Der kulturelle Standard im Alltagsleben der bürgerlichen Gesellschaft von Laun in der Epoche vor der Schlacht am Weissen Berg, *Bohemia* 36, 1995, s. 118-125
- FEJTOVÁ Olga, Lounské měšťanské knihovny doby předbělohorské, *Sborník okresního archivu v Lounech* 4, 1991, str. 3-23
- FEJTOVÁ Olga, Měšťanský čtenář a recepce aktuální barokní literatury, in: *Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620-1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK - Vít VLNAS, Praha 2004, s. 629-642
- FEJTOVÁ Olga, Novoměstské měštky v raném novověku – litteratae či illiteratae. Příspěvek k problematice vzdělání žen v měšťanském prostředí, *Documenta Pragensia* 27, 2008, s. 727-760
- FEJTOVÁ Olga, Prywatne biblioteki w Nowym Mieście praskim w XVII wieku jako integralna część mieszczańskiej kultury materialnej, *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej* 49/1-2, 2001, s. 41-58
- FEJTOVÁ Olga, Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice Nového Města pražského v 17. století - domovní majetek jako výraz sociálně-ekonomického potenciálu města, *Documenta Pragensia* 17, 1998, s. 171-183
- FEJTOVÁ Olga, Rekatolizace v městech pražských v době pobělohorské - úspěch nebo fiasko? Příspěvek k důsledkům pobělohorské rekatolizace na Novém Městě pražském, in: *Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620-1740*, (edd.) Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK - Vít VLNAS, Praha 2004, s. 457 – 471
- FEJTOVÁ Olga, Zum Vergleich der bürgerlichen Privatbibliotheken in Prager Neustadt und Heilbronn im 17. Jahrhundert, in: *Bürgerliche Kultur im Vergleich*, (edd.) István MONOK – Peter ÖTVÖS, Szeged 1998, s. 23-36
- FEJTOVÁ Olga – JÍŠOVÁ Kateřina, Projekt zpracování pražských testamentů od 15. do 17. století na základě počítačové databáze, in: *Pozdně středověké testamety v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití*, (edd.) JÍŠOVÁ Kateřina – DOLEŽALOVÁ Eva, Praha 2006, s. 15-27
- FEJTOVÁ Olga - LEDVINKA Václav - PEŠEK Jiří - VLNAS Vít (edd.), *Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620 – 1740*, Praha 2004
- FEJTOVÁ Olga – PEŠEK Jiří, Postila Johanna Spangenberg v měšťanských knihovnách raného novověku, *Documenta Pragensia* 23, 2004, s. 101-122
- FEJTOVÁ Olga - PEŠEK Jiří, Reflexion der böhmischen und europäischen konfessionellen Tradition in frühneuzeitlichen böhmischen bürgerlichen Bibliotheken, *Bohemia* 48/1, 2008, s. 29-53
- FEJTOVÁ Olga - SLÁMOVÁ Petra, Několik poznámek k ekonomickým důsledkům pobělohorské emigrace na Novém Městě pražském, in: *Víra nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku*, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2001, s. 273-282
- FIALA Michal – HRDLÍČKA Jakub – ŽUPANIČ Jan, Erbovní listiny Archivu hlavního města Prahy a nobilitační privilegia studentské legie roku 1648, Praha 1997
- FIALA Michal – ŽUPANIČ Jan, Praha 1648. Nobilitační listiny pro obránce pražských měst roku 1648, Praha 2001

- FIALOVÁ Ludmila - HORSKÁ, Pavla - KUČERA Milan - MAUR Eduard - MUSIL Jiří - STLOUKAL Milan, Dějiny obyvatelstva českých zemí, Praha 1996
- FLÁŠKOVÁ Zdena, Měšťané 17. a 18. století ve světle testamentů, dipl. práce Jihočeská univerzita, České Budějovice 1996
- FLÜCHTER Antje, Der Zölibat zwischen Devianz und Norm. Kirchenpolitik und Gemeindealltag in den Herzogtümern Jülich und Berg im 16. und 17. Jahrhundert, Köln 2006
- FORSTER Marc. R., The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer, Ithaca – London 1992
- FORSTER Marc. R. - KAPLAN Benjamin J., Piety and Family in Early Modern Europe, Aldershot 2005
- FRANCEK Jindřich (ed.), Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, Pardubice 1995
- FRANÇOIS Etienne, Die Grenze als Raum, Erfahrung und Konstruktion. Deutschland, Frankreich und Polen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2007
- FRANÇOIS Etienne, Konfessioneller Pluralismus und deutsche Identität, in: Wege der Neuzeit. Festschrift für Heinz Schilling zu 65. Geburtstag, (Hrsg.) Stefan EHRENPFEIS - Ute LOTZ-HEUMANN - Olaf MÖRKE - Luise SCHORN-SCHÜTTE, Berlin 2007, s. 285-309
- FRANÇOIS Etienne, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648 – 1806, Sigmaringen 1991
- FREITAG Werner, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster, Paderborn 1991
- GANZER Klaus, Die religiöse Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts, Münster 2003
- GINZBURG Carlo, Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500, Torino 1976
- GÖPFERT Herbert G. – VODOSEK Peter – WEYRAUCH Erdmann – WITTMANN Reinhard (Hrsg.), Beiträge zur Geschichte des Buchwesens im konfessionellen Zeitalter, Wiesbaden 1985
- GOERTZ Hans-Jürgen, Religiöse Bewegungen in der Frühen Neuzeit, München 1993
- GRAZER Klaus, Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit, in: Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY, Münster 1994, s. 17-25
- GREYERZ VON Kaspar, Religion and Society in Early Modern Europe 1500 – 1800, London 1984
- GREYERZ VON Kaspar, Religion und Kultur. Europa 1500 – 1800, Göttingen 2000
- GREYERZ VON Kaspar - JAKUBOWSKI-TIESSEN Manfred - KAUFMANN Thomas - LEHMANN Hartmut (Hrsg.), Interkonfessionalität - Transkonfessionalität - binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Heidelberg 2003
- GREYERZ VON Kaspar - SIEBENHÜNER Kim, Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800), Göttingen 2006
- GRITSCHKE Caroline, Spiritualische Lebenswelten und Konfessionalisierung. Das süddeutsche Schwemmfeldertum im 16. und 17. Jahrhundert, Berlin 2006
- HAAG Norbert - HOLTZ Sabine - ZIMMERMANN Wolfgang (Hrsg.), Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500 – 1850, Stuttgart 2002
- HABERMAS Jürgen, Zwischen Naturalismus und Religion: philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 2005
- HÄRTER Karl – STOLLEIS Michael (Hrsg.), Repertorium der Polizeyordnungen der Frühen Neuzeit III, Frankfurt am Main 1996-1999

- HANZAL Josef, Mariánský kult v barokních Čechách, in: Rekatalizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, (ed.) JINDŘICH FRANCEK, s. 17-27
- HANZAL Josef, Rekatalizace v Čechách - její historický smysl a význam, Sborník historický 37, 1990, s. 37 – 91
- HANZAL Josef, Rekatalizace v pobělohorských městech, in: Česká města v 16. - 18. století, (ed.) Jaroslav PÁNEK, Praha 1991, s. 163-173
- HARTMANN Anja V. –MORAWIEC Malgorzata – VOSS Peter (Hrsg.), Eliten um 1800, Mainz 2000
- HARTMAN Peter Claus (Hrsg.), Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 2004
- HECKEL Martin, Reichsrecht und "Zweite Reformation". Theologisch-juristische Probleme der reformierten Konfessionalisierung, in: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der "Zweiten Reformation", (Hrsg.) Heinz SCHILLING, Gütersloh 1986, s. 11 – 43
- HEISS Gernot, Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, in: Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, (Hrsg.) Hubert Ch. EHALT, Wien – Köln 1989
- HEISS Gernot, Princes, Jesuits and the Origins of Counter-Reformation in the Habsburg Lands, in: Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, (edd.) Robert J. W. EVANS – Trevor THOMAS, London 1991, s. 103-104
- HERSCHE Peter, "Lutherisch werden" - Rekonfessionalisierung als paradoxe Folge aufgeklärter Religionspolitik, in: Ambivalenzen der Aufklärung. Festschrift für Ernst Wangermann, (Hrsg.) Gerhard AMMERER - Hans HAAS, Wien - München 1997
- HERZIG Arno, Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Göttingen 2000
- HLAVÁČEK Ivan – HRDINA Jan (edd.), Facta probant homines. Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. dr. Zdeňky Hledíkové, Praha 1998
- HLAVÁČEK Petr, Čeští františkáni na přelomu středověku a novověku, Praha 2005
- HLEDÍKOVÁ Zdeňka – PLOC Jaroslav V. (edd.), Pražské arcibiskupství 1344-1994, Praha 1994
- HOFFMANNOVÁ Petra, Rodina v 16. století z pohledu testamentů královského města Louny, in: Města severozápadních Čech v raném novověku, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2000 (=Studia Historica 4), s. 107-122
- HOCHLEITNER Janusz, Religijność potrydencka na Warmii (1551 - 1655), Olsztyn 2000
- HOJDA Zdeněk (ed.), Kultura baroka v Čechách a na Moravě. Sborník příspěvků z pracovního zasedání 5.3. 1991, Praha 1992
- HOJDA Zdeněk, Kulturní investice staroměstských měšťanů v letech 1627-1740. Příspěvek k dějinám kultury barokní Prahy II., Pražský sborník historický 27, 1994, s.47-101
- HOJDA Zdeněk, Výtvarná díla v domech staroměstských měšťanů v letech 1627-1740. Příspěvek k dějinám kultury barokní Prahy I., Pražský sborník historický 26, 1993, s. 38-102
- HOLEC František, Obchod s dřívím v Praze ve 14. – 17. století, Pražský sborník historický 6, 1971, s. 5-100
- HOLÝ Martin – MIKULEC Jiří (edd.), Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku, Praha 2007
- HOLZERN Andreas, Religion und Lebensformen. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster 1570 – 1800, Paderborn 2000

- HORSKÝ Jan – NEŠPOR Zdeněk R., Typologie české víry raného novověku. Metody a možnosti studia lidové religiozity v 18. století, Český časopis historický 103, 2005, s. 41-86
- HRDLÍČKA Josef, Měšťan, in: Člověk českého raného novověku, (edd.) Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL, Praha 2007, s.139-165
- HREJSA Ferdinand, Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny, Praha 1912
- HREJSA Ferdinand, Dějiny české evanjelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech, Praha 1927
- HREJSA Ferdinand, Dějiny křesťanství v Československu VI, Praha 1947-1950
- HROCH Miroslav - SKÝBOVÁ Anna, Ecclesia militans. Inquisition im Zeitalter der Gegenreformation, Leipzig 1985
- HRUBÁ Michaela, Možnosti (a limity) studia měšťanských testamentů 15. a 16. století na příkladu měst severozápadních Čech, in: Pozdně středověké testamety v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití, (edd.) Kateřina JÍŠOVÁ – Eva DOLEŽALOVÁ, Praha 2006, s. 29-37
- HRUBÁ Michaela, Možnosti studia předbělohorských testamentů a inventářů pozůstalostí v královských městech severozápadních Čech v raném novověku, in: Města severozápadních Čech v raném novověku, (ed.) táž, Ústí nad Labem 2000, s. 7-34
- HRUBÁ Michaela, „Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle“. Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době, Ústí nad Labem 2002
- HRUBÁ Michaela (ed.), Víra nebo vlast. Exil v českých dějinách raného novověku, Ústí nad Labem 2001
- HRUBÁ Michaela, "Zur Ehre und zum Lob Gottes". Die bürgerliche Frömmigkeit in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg am Beispiel königlicher Städte Nordwestenböhmens, Bohemia 48/1, 2008, s. 3-28
- HSIA Po-chia Ronnie, Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540-1770, Frankfurt am Main 1998
- HSIA Po-chia Ronnie, Gesellschaft und Religion in Münster 1535 – 1618, Münster 1989
- HSIA Po-chia Ronnie, Social Discipline in the Reformation. Central Europe 1550 – 1750, London - New York 1989
- HSIA Po-chia Ronnie, The World of Catholic Renewal. 1540-1770, Cambridge
- HÜLSER Tian, Aufbau und Intensivierung kirchlicher Verwaltung im Erzbistum Köln im 17. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2005
- HUML Václav, Ze života novoměstských obyvatel, in: Nové Město pražské 1348-1784, (edd.) Jaroslava MENDELOVÁ – Pavla STÁTNÍKOVÁ, Praha 1998, s. 137-147
- HUNT Lynn, The New Cultural History, Berkeley 1989
- CHALINE Olivier, La reconquête catholique de l'Europe centrale XVIe - XVIIIe siècle, Paris 1998
- CHARTIER Roger, Alltägliches Schreiben und Lesen, Leipziger Jahrbuch zur Buchgeschichte 1, 1992, s. 11-34
- CHARTIER Roger (ed.), A History of private life III. Passions of the Renaissance, Cambridge 1989
- CHARTIER Roger, Lesewelten. Buch und Lektüre in der frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 1990
- CHARTIER Roger, The Order of Books. Readers, Authors and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries, Stanford 1994
- CHAUNU Pierre, La mort à Paris XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècle, Paris 1978
- CHÂTELLIER Louis, The Europe of the Devout. The Catholic Reformation and the Formation of a New Society, Cambridge 1987

- CHIFFOLEAU Jacques, La Comptabilité de l'Au-delà. Les Hommes, la Mort et la Religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age, Roma 1980
- INGEN VAN Ferdinand - NIEKUS MOORE Cornelia (Hrsg.), Gebetsliteratur der Frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit. Funktion und Formen in Deutschland und den Niederlanden, Wiesbaden 2001
- ISAIASZ Vera - LOTZ-HEUMANN Ute - MOMMERTZ Monika - POHLIG Matthias (Hrsg.), Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen, Frankfurt - New York 2007
- ISAIASZ Vera - POHLIG Matthias, Soziale Ordnung und ihre Repräsentationen. Perspektiven der Forschungsrichtung "Stadt und Religion", in: Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen, (Hrsg) Vera ISAIASZ - Ute LOTZ-HEUMANN - Monika MOMMERTZ - Matthias POHLIG, Frankfurt - New York 2007, s. 9-32
- ISELI Andrea, Gute Policey. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2009
- ISERLOH Erwin - GLAZIK Josef - JEDIN Hubert (Hrsg.), Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation, Freiburg - Basel - Wien 1967
- JAKUBEC Ondřej, „Sebekonfesionalizace“ a manifestace katolicismu jako projev utváření konfesní uniformity na předbělohorské Moravě, Acta Universitatis Palackiensis Olomucensis -FP, Historica 31, 2002, s. 101-119
- JAKUBOWSKI-TIESSEN Manfred - LEHMANN Hartmut (Hrsg.), Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten, Göttingen 2003
- JANÁČEK Josef a kol., Dějiny Prahy, Praha 1964
- JARITZ Gerhard, Österreichische Bürgertestamente als Quelle zur Erforschung städtischer Lebensformen des Spätmittelalters, Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus 8, 1984, s. 294-264
- JARITZ Gerhard, Die realienkundliche Aussage der sogenannten "Wiener Testamentsbücher", Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 2, Phil.-Hist. Kl. 325, 1997, s. 171-190
- JAUMANN Herbert (Hrsg.), Die europäische Gelehrtenrepublik im Zeitalter des Konfessionalismus, Wiesbaden 2001 (=Wolfenbütteler Forschungen 96)
- JEDIN Hubert, Geschichte des Konzils von Trient IV, Freiburg im Breisgau 1949 – 1976
- JEDIN Hubert, Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil, Luzern 1946
- JEDIN Hubert, Malé dějiny koncilů, Praha 1990
- JIREČEK Hermenegild, Obnovené právo a zřízení zemské dědičného království Českého, Praha 1888
- JIREČEK Josef (ed.), Pauli Christiani a Koldín Ius municipale regni Bohemiae, Praga 1876 (=Codex Juris Bohemici IV/III)
- JÍŠOVÁ Kateřina, Testamenty novoměstských měšťanů v pozdním středověku, disertační práce Univerzita Karlova, Praha 2008
- JÍŠOVÁ Kateřina – DOLEŽALOVÁ Eva (edd.), Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití, Praha 2006
- JORDÁNKOVÁ Hana – SULITKOVÁ Ludmila, Zásady testamentární praxe královského města na jihoněmeckém právu (na příkladu Brna), in: Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití, (edd.) Kateřina JÍŠOVÁ –Eva DOLEŽALOVÁ, Praha 2006, s. 39-53
- KADLEC Jaroslav, Dějiny katolické církve III, Praha 1993
- KADLEC Jaroslav, Přehled českých církevních dějin II, Praha 1991
- KAISER Michael – KROLL Stefan (Hrsg.), Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit, Münster 2004

- KALISTA Zdeněk, Die katholische Reform vom Hilarius bis zum Weißen Berg, in: Bohemia Sacra. Das Christenthum in Böhmen 973-1973, (Hrsg.) Ferdinand SEIBT, Düsseldorf 1974, s. 110-144
- KAMIŠ Adolf, Knihovny lounských měšťanů v 16. a na začátku 17. století, Listy filologické 85, 1962, s. 297-307
- KAPNER Gerhardt, Auswirkungen der religiösen und künstlerischen Bemühungen der Barockzeit auf die Volksfrömmigkeit in Wien, in: Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, (Hrsg.) Hubert Ch. EHALT, Wien – Köln 1989, s. 221-243
- KAŠPAR Jan, Knihovna kláštera františkánů u Panny Marie Sněžné v Praze (dějiny, knižní fond a současný stav), in: Histotia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné, (edd.) Petr R.BENEŠ – Petr HLAVÁČEK, Kostelní Vydří 2005
- KAŠPAR Jan, Novoměstský radní Jan Sferýn ze Sferýnu a část jeho knižní sbírky v knihovně františkánů u Panny Marie Sněžné, Documenta Pragensia 27, 2008, s. 337-381
- KAŠPAR Oldřich, Z knihoven kolínských humanistů, Práce muzea v Kolíně 2, 1982, S. 69-75
- KAUFMANN Thomas, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur, Tübingen 1998
- KAUFMANN Thomas –SCHUBERT Anselm –VON GREYERZ Kaspar, Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Heidelberg 2008 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 207)
- KIZIK Edmund, Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI – XVIII wieku, Gdańsk 1998
- KLONDER Andrzej, Wszystkie spuścizna w Bogu spoczywającego. Majątek ruchomy zwykłych mieszkańców Elbląga a Gdańska w XVII wieku, Warszawa 2000
- KOHÚTOVÁ Mária (ed.), Křesťanstvo v dejinách Slovenska, Bratislava 2003
- KOKOŠKOVÁ Zdeňka, Soupis obyvatel domů svatojindřišské farnosti z roku 1636, Pražský sborník historický 30, 1998, s. 128-150
- KONERSMANN Frank, Kirchenregiment und Kirchenzucht im frühneuzeitlichen Kleinstaat, Köln 1996
- KOPEČKOVÁ Jana, Předbělohorská kniha kšaftů města Domažlic a možnost jejího využití k výzkumu každodenního života, Západočeský historický sborník 6, 2000, s. 117-142
- KORTUS Oldřich, Praha za saského vpádu v letech 1631 a 1632, Pražský sborník historický 36, 2008, s. 105-183
- KOŘÁN Ivo, Pochopit ale neodpouštět. Poznámky k Pobělohorské rekatolizaci Ivany Čornejové, Dějiny a současnost 22/6, 2001, s. 49-50
- KOSELLECK Reinhart, Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt am Main 2006
- KOSTLÁN Antonín, Rozum a víra: dobová reflexe jejich vzájemného vztahu jako komponenta barokního myšlení, in: Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost - věda v raném novověku, (edd.) Martina ONDO GREČENKOVÁ – Jiří MIKULEC, Praha 2008, s. 91-107
- KOWALSKÁ Eva, Evanjelické a.v. spoločenstvo v 18. storočí, Bratislava 2001
- KRÁL Pavel, Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku, České Budějovice 2004
- KRAMÁŘ Vincenc, Zpustošení Chrámu svatého Víta v roce 1619, (ed.) Michal ŠRONĚK, Praha 1998
- KUČERA Jan, Příspěvek k problémům lidového náboženství v 17. a 18. století, Sborník historický 23, 1975, s. 5 – 33
- KUCHOWICZ Zbigniew, Człowiek polskiego baroku, Łódź 1992
- KURKA Pavel B., Kostelníci, úředníci, měšťané, Praha 2010

- LANDWEHR Achim – STOCKHORST Stefanie, Einführung in die Europäische Kulturgeschichte, Paderborn 2004
- LANGER Ute, Die konfessionelle Grenze im frühneuzeitlichen Köln. Das Zusammenleben von Reformierten und Katholiken zwischen Anpassung und Abgrenzung, Geschichte in Köln. Zeitschrift für Stadt- und Regionalgeschichte 53, 2006, s. 35-63
- LEBRUN Francois, Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècle, Paris 1971
- LEDVINKA Václav – PEŠEK Jiří, Praha, Praha 2000
- LEEB Rudolf - PILS Susanne Claudine - WINKELBAUER Thomas (Hrsg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, Wien 2007
- LEHMANN Hartmut - TREPP Anne-Charlott, Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1999
- LITTEN Mirjam, Bürgerrecht und Bekenntnis: städtische Optionen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung in Münster, Hildesheim und Hamburg, Hildesheim 2003
- LÍVA Václav, Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 6, 1930, s. 357-419
- LÍVA Václav, Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 1-71
- LÍVA Václav, Studie o Praze pobělohorské III. Změny v domovním majetku a konfiskace, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 8, 1935, s. 1-439
- LOTZ-HEUMANN Ute, Die doppelte Konfessionalisierung in Irland. Konflikt und Koexistenz im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhundert, Tübingen 2000
- LOTZ-HEUMANN Ute – MIßFELDER Jan-Friedrich - POHLIG Matthias (Hrsg.), Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2007 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205)
- LUTTENBERGER Albrecht P., Katholische Reform und Konfessionalisierung, Darmstadt 2006
- LUTZ Heinrich, Reformation und Gegenreformation, München 1997
- MACEK Josef, Víra a zbožnost jagellonského věku, Praha 2001
- MACK Dietrich (Hrsg.), Testamente der Stadt Braunschweig V, Göttingen 1988 – 1995
- MACHILEK Franz, Böhmen, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500 - 1650. I. Der Südosten, (Hrsg.) Anton SCHINDLING - Walter ZIEGLER, Münster 1989, s. 134 –152
- MACHOVEC Milan, Problém tolerance v dějinách a perspektivě, Praha 1995
- MALÝ Tomáš, "Confessional Identity" in Moravian Royal Towns in the 16th and 17th Centuries, in: Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380 – 1620, (edd.) Milena BARTLOVÁ – Michal ŠRONĚK, Prague 2007, s. 323-334
- MALÝ Tomáš, „...nechtěje tomu, aby jací soudové a nevole po mé smrti byly...“ (Dědická praxe a pozůstalostní konflikty v raně novověké Chrudimi), Chrudimský vlastivědný sborník 8, 2004, s. 55-100
- MALÝ Tomáš, Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století, Brno 2009
- MAŇAS Vladimír, Hudební aktivity náboženských korporací na Moravě v raném novověku, disertace Masarykova univerzita, Brno 2008
- MAREČKOVÁ Marie, K náboženským poměrům a mentalitám východoslovenského měšťanstva v 17. a 18. století, in: Krestanstvo v dejinách Slovenska, (ed) Mária KOHÚTOVÁ, Bratislava 2003

- MAŤA Petr, Vorkonfessionelles, überkonfessionelles, transkonfessionelles Christentum. Prolegomena zu einer Untersuchung der Konfessionalität des böhmischen und mährischen Hochadels zwischen Hussitismus und Zwangskatholisierung, in: Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Karen LAMBRECHT – Hans-Christian MANER, Leipzig 2006, s. 307-331
- MAURER Michael, Kirche, Staat und Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert, München 1999
- MAURER Michael, Kulturgeschichte, Köln-Weimar-Wien 2008
- MAYEROVA Erika, Die ältesten Pressburger Testamente des 15. und 16. Jahrhunderts, Chloë 25, 1997, s. 617-619
- MEINERS Uwe - MOHRMANN Ruth-E. – ROTH Klaus, Inventare als Quellen im Projekt 'Diffusion' städtisch-bürgerlicher Kultur vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, in: Probate inventories, (edd.) Anton SCHUURMAN - Ad VAN DER WOUDE, Wageningen 1980
- MENDELOVÁ Jaroslava, Dekrety reformační komise pro Nové Město pražské z let 1627 - 1629. Edice, Praha 2009
- MENDELOVÁ Jaroslava, Novoměstské měštky a protireformace, Documenta Pragensia 13, 1996, s. 145-151
- MENDELOVÁ Jaroslava, Rada Nového Města pražského v letech 1600 – 1650, Pražský sborník historický 19, s. 59-106
- MENDELOVÁ Jaroslava, Třicetiletá válka a Nové Město pražské (1620-1650), Pražský sborník historický 21, s. 149-184
- MENDELOVÁ Jaroslava – STÁTNÍKOVÁ Pavla (edd.), Život v barokní Praze. 1620 – 1784, Praha 2001
- METASCH Frank, Die religiöse Integration der böhmischen Exulanten in Dresden während des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE - Rainer BENDEL, Köln - Wien - Weimar 2008, s. 69-94
- MEYER Gunnar, Milieu und Memoria. Schichtspezifisches Stiftungsverhalten in den Lübecker Testamenten, Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 78, 1998, s. 115-141
- MIKULEC Jiří, Barokní náboženská bratrstva v Čechách, Praha 2000
- MIKULEC Jiří, Hmotná kultura na Starém Městě pražském v době předbělohorské, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1986
- MIKULEC JIŘÍ, Katolická zbožnost mezi barokem a osvícenstvím, in: Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost - věda v raném novověku, (edd.) Martina ONDO GREČENKOVÁ - Jiří MIKULEC, Praha 2008, s. 143-163
- MIKULEC Jiří, Klášter a barokní společnost. K vlivu řeholního prostředí na spiritualitu laiků, in: Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. - 15. Září 2007, (edd.) Ivana ČORNEJOVÁ - Hedvika KUCHAROVÁ - Kateřina VALENTOVÁ, Praha 2008, s. 281 – 300
- MIKULEC Jiří, Leopold I. Život a vláda barokního Habsburka, Praha - Litomyšl 1997
- MIKULEC Jiří, Metody a techniky pobělohorské rekatolizace v Čechách – jedna z možností výzkumu náboženských dějin, in: Limity a možnosti historického poznání, (ed.) Martin ELBEL, Olomouc – Pardubice 2008, s. 115 – 123
- MIKULEC Jiří, Náboženská bratrstva a třetí řády při františkánských kláštorech v barokních Čechách, in: Historia Franciscana II. Kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra a významného učence Bernarda Sanniga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné, (edd.) Petr R. BENEŠ – Petr HLAVÁČEK, Kostelní Vydří 2005, s. 188-203

- MIKULEC Jiří, Náboženská bratrstva v procesu pobělohorské rekatolizace, in: Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, (ed.) Jindřich FRANCEK, s. 39-48
- MIKULEC Jiří, „Piae confraternitates“ v pražské arcidiecézi na sklonku 17. století, *Folia Historica Bohemica* 15, 1991, s. 269 – 342
- MIKULEC Jiří, Pobělohorská rekatolizace v českých zemích, Praha 1992
- MIKULEC Jiří, Pobělohorská rekatolizace a katolická zbožnost, *Dialog Evropa* 21, 1996, s. 397-414
- MIKULEC Jiří, Pobělohorská rekatolizace – téma stále problematické, *Český časopis historický* 96, 1998, s. 824-830
- MIKULEC Jiří, 31.7.1627. Rekatolizace šlechty v Čechách. Čí je země, toho je náboženství, Praha 2005
- MIKULEC Jiří, Die religiösen Bruderschaften der Barockzeit und die Rekatholisierung Böhmens, *Bohemia* 48/1, 2008, s. 93-115
- MIKULEC Jiří, „Sodalitas christianae defensionis“ a obraz katolictví na počátku třicetileté války, in: Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci, (ed.) Ivana ČORNEJOVÁ, Praha 2003, s.25-34
- MILLER Jaroslav, Uzavřená společnost a její nepřátelé. Město středovýchodní Evropy (1500-1700), Praha 2006
- MOELLER Bernd, Stadt und Buch. Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland, in: Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, (Hrsg.) Wolfgang J. MOMMSEN et al., Stuttgart 1979, s. 25-39
- MÖRKE Olaf, Die politische Bedeutung des Konfessionellen im Deutschen Reich und in der Republik der Vereinigten Niederlande. Oder: War die Konfessionalisierung ein "Fundamentalvorgang"?, in: Der Absolutismus – ein Mythos? Strukturwandel monarchischer Herrschaft in West- und Mitteleuropa (ca. 1550 – 1700), (Hrsg) Ronald G. ASCH – Heinz DUCHHARDT, Köln – Weimar – Wien 1996, s. 139-157
- MOHRMANN Ruth-Elisabeth, Alltagswelt im Land Braunschweig. Städtische und ländliche Wohnkultur vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert, Münster 1990
- MOLITOR Hansgeorg, Das Erzbistum Köln. Im Zeitalter der Glaubenskämpfe 1515 – 1688 III, Köln 2008
- MOLITOR Hansgeorg, Mehr mit Augen als mit den Ohren glauben. Frühneuzeitliche Volksfrömmigkeit in Köln und Jülich-Berg, in: Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY, Münster 1994, s. 89-105
- MOLNÁR Amedeo, Der Hussitismus als christliche Reformbewegung, in: *Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973-1973*, (Hrsg.) Ferdinand SEIBT, Düsseldorf 1974, s. 92-109
- MORAV Karel – PRUCEK Josef, Dvojí převrat ve Šternberku v 17. století a jeho odraz v knihovnách měšťanů, *Zprávy Okresního archivu v Olomouci*, 1979, s. 85-90
- MÜLLER Michael G., Diskussionsbilanz, in: Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Arno STROHMEYER, Stuttgart 1999, s. 411-418
- MÜNCH Paul, Lebensformen in der frühen Neuzeit 1500 – 1800, Frankfurt am Main 1996
- MUNCK Thomas, Evropa sedmnáctého století, Praha 2002
- MUSZYŃSKA Jadwiga, Testamenty mieszczan Szydlowieckich z lat 1638 – 1645, in: *Szydlowiec – z dziejów miasta*, (ed.) Jacek WIJACZKA, Szydlowiec 1999, s. 15-34
- NAVRÁTIL Karel, Paměti hlavního kostela farního, fary a školy sv. Jindřicha a sv. Kunhuty, Praha 1869

- NEŠPOR Zdeněk R. (ed.), Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí, Ústí nad Labem 2007
- NEŠPOR Zdeněk R. et al., Náboženství v 19. století. Nejčirkevňější století, nebo období zrodu českého ateismu?, Praha 2010, 45-46
- NEUDERTOVÁ Michaela, Domácnosti lounských měšťanů v předbělohorské době, Práce Historického ústavu ČAV C-5, 1991, s. 245 – 251
- NEUDERTOVÁ Michaela, Život a dům Mistra Adama Cholossia Pelhřimovského, písaře královského města Loun, Opera historica 1, 1991, s. 126-146
- NIEDZIELENKO Andrzej - VLNAS Vít (edd.), Slezsko: perla v České koruně: tři období rozkvetu vzájemných uměleckých vztahů, Praha 2006
- NOVOTNÝ Miroslav, Duchovní, in: Člověk českého raného novověku, (edd.) Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL, Praha 2007, s.111-138
- NOVÝ Rostislav, Městské knihy v Čechách a na Moravě 1310-1526, Praha 1963
- OESTREICH Gerhard, Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin 1969
- OESTREICH Gerhard, Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, s. 179 – 197
- OESTREICH Gerhard, Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1980, s. 367 – 379
- O'HANNRACHÁIN Tadhg, Catholic reformation in Ireland. The Mission of Rinuccini 1645 – 1649, Oxford 2002
- OHLÍDAL Anna, Kirchenbau in der multikonfessionellen Stadt. Zur konfessionellen Prägung und Besetzung des städtischen Raums in den Prager Städten um 1600, in: Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen, (Hrsg.) Vera ISAIASZ - Ute LOTZ-HEUMANN – Monika MOMMERTZ - Matthias POHLIG, Frankfurt - New York 2007, s. 67-81
- OHLÍDAL Anna, "Konfessionalisierung". Ein historisches Paradigma auf dem Weg von der Sozialgeschichte zur Kulturwissenschaft?, Acta Comeniana 15/16, 2002, 327-342
- OHLÍDAL Anna, Konfessionalisierung. Ein Paradigma der historischen Frühneuzeitforschung und die Frage seiner Anwendbarkeit auf Böhmen, Studia Rudolphina 3, 2003, s. 19-28
- OHLÍDAL Anna, Präsenz und Präsentation. Strategien konfessioneller Raumbesetzung in Prag 1600 am Beispiel des Prozessionswesens, in: Forierung des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa, (Hrsg.) Evelin WETTER, Stuttgart 2008, s. 207-218
- OHLÍDAL Anna, Die (Wieder-)Einführung der Wallfahrten nach Sankt Johann unter dem Felsen und Altbunzlau um 1600, ein Verdienst der Prager Jesuiten?, in: Jesuitische Frömmigkeitskulturen: Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570-1700, (Hrsg.) Anna OHLÍDAL - Stefan SAMERSKI, Stuttgart 2006, 207-223
- OHLÍDAL Anna - SAMERSKI Stefan (Hrsg.), Jesuitische Frömmigkeitskulturen: Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570-1700, Stuttgart 2006,
- O'MALLEY John W., Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Period, London 2000
- ONDO GREČENKOVÁ Martina - MIKULEC Jiří (edd.), Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost – věda v raném novověku, Praha 2008
- OPOČENSKÝ Hanuš, Protireformace v Čechách, Praha 1921²
- PALMITESSA James D., Home, House and Daily Life in the New City of Prague, 1547 – 1611, New York University 1995
- PALMITESSA James D., Material culture and daily life in the New City of Prague in the age of Rudolph II., Krems 1997
- PALMITESSA James D., Wer besaß die Kirchen und Klöster in Prag vor dem Dreißigjährigen Krieg?, in: Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und

- Konflikt in Spätmittelalter und Frühen Neuzeit (Hrsg.) Joachim BÄHLCKE – Karen LAMBRECHT – Hans -Christian MANER, Leipzig 2006, s. 431-458
- PAMMER Michael, Glaubensabfall und wahre Andacht. Barock, Religiosität, Reformkatholizismus und Laizismus in Oberösterreich 1700 – 1820, München 1994
 - PÁNEK Jaroslav (ed.), Česká města v 16. – 18. století. Sborník příspěvků z konference v Pardubicích 14. a 15. listopadu 1990, Praha 1991
 - PÁNEK Jaroslav, Kultur in Böhmen im 17. und 18. Jahrhundert, in: Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts, (Hrsg.) Peter Claus HARTMANN, Frankfurt am Main 2004 s. 193 – 213
 - PÁNEK Jaroslav, Nástup rekatolizace ve Střední Evropě, in: Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. Zář 1993, (ed.) Jindřich Francek, s. 3-15
 - PAŘEZ Jan – KUCHAROVÁ Hedvika, Hybern v Praze, Praha 2001
 - PASCHEN Christine, Buchproduktion und Buchbesitz in der frühen Neuzeit. Amberg in der Oberpfalz, Frankfurt am Main 1995
 - PAŠKOVÁ Lenka, Plzeňské knihy kšaftů konce 15. a v 16. století a jejich možnosti prameného využití, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1988
 - PEŠEK Jiří, Knihy a knihovny v kšaftech a inventářích pozůstalostí Nového Města pražského v letech 1576 až 1620, Folia Historica Bohemica 2, 1980, s. 247-282
 - PEŠEK Jiří, Die Literatur böhmischer Exulanten deutscher und tschechischer Zunge in den Bibliotheken Böhmens, Erbe und Auftrag der Reformation in den böhmischen Ländern 29, 1994, s. 3-6
 - PEŠEK Jiří, Die Literatur in den Privatbibliotheken der böhmisch-tschechisch und deutsch sprechenden Protestanten vor und nach dem Jahre 1620, Erbe und Auftrag der Reformation in den böhmischen Ländern 30-32/1995-1998, s. 3-13
 - PEŠEK Jiří, Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547 – 1620 (Všední dny kulturního života), Praha 1993
 - PEŠEK Jiří, Pozůstalostní inventáře jako pramen poznání kultury každodenního života, Opera Historica 1, České Budějovice 1991, s. 30-42
 - PEŠEK Jiří, Pražské knihy kšaftů a inventářů. Příspěvek k jejich struktuře a vývoji v době předbělohorské, Pražský sborník historický 15, 1982, s. 63-90
 - PEŠEK Jiří, Reformační konfesionalizace v Německu 16. - 17. století (Publikace a diskuse 80. a 90. let), Český časopis historický 96/3, 1998, s. 602-610
 - PEŠEK Jiří (ed.), VIII. Sjezd českých historiků. Hradec Králové 10. – 12. září 1999, Praha 2000
 - PEŠEK Jiří, Univerzita a městské latinské školy, in: Dějiny Univerzity Karlovy 1347/48-1622 I., (ed.) Michal SVATOŠ, Praha 1995, s. 219-226
 - PETRÁŇ Josef (ed.), Dějiny hmotné kultury. Kultura každodenního života od 16. do 18. století II./1,2, Praha 1995
 - PETRÁŇ Josef, Kultura a společnost v Čechách doby baroka, in: Sláva barokní Čechie. Stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století, (ed.) Vít VLNAS, Praha 2001, s. 61-77
 - PETTEGREE Andrew (ed.), The Reformation World, London 2000
 - PLAGGENBORG Stefan, Konfessionalisierung in Osteuropa im 17. Jahrhundert. Zur Reichweite eines Forschungskonzeptes, Bohemia 44, 2003, s. 3-28
 - PLATH Christian, Konfessionskampf und fremde Besatzung. Stadt und Hochstift Hildesheim im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (ca. 1580-1660), Münster 2005
 - PODLAHA Antonín, Dějiny arcidiecéze pražské od konce století XVII. do počátku století XIX. I., Praha 1917

- PODLAHA Antonín, Deutsche Erlässe der Reformations-Kommission in Böhmen an die Bürger und andere Inwohner der Prager Städte aus den Jahren 1627-1630, Prag 1915
- PODLAHA Antonín, Dopisy reformační komise v Čechách z let 1627-1629, Praha 1908
- PÖRTNER Regina, The Counter – Reformation in Central Europe. Styria 1580-1630, Oxford 2001
- POKORNÝ Jiří, Knihy a knihovny v kšaftech a inventářích pražských měšťanů v 19. století (1700-1784), Acta Universitatis Carolinae-Historia Universitatis Carolinae Pragensis 23/1, 1988, s. 41-64
- POKORNÝ Jiří, Die Literaturproduktion in Böhmen im 18. Jahrhundert und die Stellung der tschechischen Literatur in den Bibliotheken Prager Bürger, in: Kommunikation und Information im 18. Jahrhundert. Das Beispiel der Habsburgermonarchie, (Hrsg.) Johannes FRIMMEL – Michael WÖGERBAUER, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, s. 131-139
- POKORNÝ Jiří, Recepce české literatury v Praze v 18. století, Pražský sborník historický 22, 1989, s. 83-102
- POLC Jaroslav V., Česká církev v dějinách, Praha 1999
- POLIŠENSKÝ Josef, Třicetiletá válka a evropské krize 17. století, Praha 1970
- POPIOŁEK Bożena, Woli mojej ostatniej testament ten... Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII w., Kraków 2009
- POSKA Allyson M., Regulating the people. The Catholic Reformation in Seventeenth-Century Spain, Leiden – Boston – Köln 1998
- PRODI Paolo - REINHARD Wolfgang (Hrsg.), Das Konzil von Trient und die Moderne, Berlin 2001
- PROKOPOVÁ Zdeňka, Poutník, in: Člověk českého raného novověku, (edd.) Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL, Praha 2007, s.255-274
- PRUNIER Clotilde, Anti-Catholic Strategies in Eighteenth-Century Scotland, Frankfurt am Main 2004
- RAJKAY Barbara, Verflechtung und Entflechtung. Sozialer Wandel in einer bikonfessionellen Stadt Oettingen 1560-1806, Augsburg 1999
- RAK Jiří - VLNAS Vít, Druhý život baroka v Čechách, in: Sláva barokní Čechie. Stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století, (ed.) Vít VLNAS, Praha 2001, s. 13-60
- RAK Petr, Kadaňské knihy trhů a testamentů z let 1465 – 1603 a testamentární praxe v Kadani od poloviny 15. století do počátku 17. století, Sborník archivních prací 48/2, 1998, s. 65-71
- RAKOVÁ Svatava, Církev proti tmářství: polemika s jedním osvícenským konstruktem, in: Církev a zrod moderní racionality. Víra - pověra - vzdělanost – věda v raném novověku, (edd.) Martina ONDO GREČENKOVÁ – Jiří MIKULEC, Praha 2008, s. 67-89
- RANKE von Leopold, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Berlin 1839 – 1847
- RATAJ Tomáš, České země ve stínu pŕlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře z českých zemí, Praha 2002
- RATAJOVÁ Jana, Pražské testamenty(1600-1620) jako pramen k dějinám rodinných struktur, Pražský sborník historický 30, 1998, s. 90-125
- RAU Susanne, Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln, Hamburg – München 2002
- REINHARD Wolfgang, Gegenreformation als Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, Archiv für Reformationsgeschichte 10, 1983, s. 257 – 277

- REINHARD Wolfgang, Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Ausgewählte Abhandlungen, (Hrsg) týž, Berlin 1997
- REINHARD Wolfgang, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, (Hrsg.) týž, München 1981, s. 165-189
- REINHARD Wolfgang, Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie, München 2004
- REINHARD Wolfgang, Was ist katholische Konfessionalisierung?, in: Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte, (Hrsg.) Hans Christoph RUBLACK, Gütersloh 1991, s. 419-452
- REINHARD Wolfgang, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, Zeitschrift für Historische Forschung 10, 1983, s. 257 – 277
- REINHARD Wolfgang - SCHILLING Heinz (Hrsg.), Die katholische Konfessionalisierung, Münster 1995
- REISENLEITNER Markus, Frühe Neuzeit, Reformation und Gegenreformation, Innsbruck 2000
- REJCHRTOVÁ Noemi, Města jako středisko náboženského života, in: Česká města v 16. - 18. století, (ed.) Jaroslav PÁNEK, Praha 1991, s. 163-173
- REJCHRTOVÁ Noemi, Přehled literatury k upřesnění pojmů „reformace – protireformace – tolerance“. Prolegomena, Český časopis historický 89, 1991, s. 787-796
- REJCHRTOVÁ Noemi, Příspěvek k diskusi o „koexistenci či toleranci“ náboženských vyznání v 15. – 17. století, Folia Historica Bohemica 15, 1991, s. 443-450
- RENTZOW Lutz, Die Entstehung und die Wirkungsgeschichte der Vernewerten Landesordnung für das Königreich Böhmen 1627, Frankfurt am Main 1998
- RITTER Moriz, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges, 1555 – 1648, III, Stuttgart 1889 – 1908
- ROEDL Bohumír, Huertova mise v Lounech, in: Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, (ed.) Jindřich FRANCEK, s. 111-117
- ROSSEAUX Ulrich, Städte in der Frühen Neuzeit, Darmstadt 2006
- ROTH Klaus, Zur Auswertung von Nachlassinventaren, in: Probate inventories, (edd.) Anton SCHUURMAN - Ad VAN DER WOUDE, Wageningen 1980, s. 43-51
- ROUBÍK František, Královští hejtmané v městech pražských v letech 1547-1785, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 121-188
- ROUBÍK František, Královští rychtáři v pražských a jiných českých městech 1547 až 1786, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 6, 1930, s. 150-356
- RUBLACK Hans Christoph (Hrsg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte, Gütersloh 1991 (=Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197)
- RUTH František, Kronika královské Prahy a obcí sousedních II., Praha 1995²
- RYANTOVÁ Marie, Nižší duchovenstvo ve městech pražské arcidiecéze na počátku 18. století, in: Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16. – 18. století), (ed) Michaela KOKOJANOVÁ, Prostějov 1997, s. 291-300
- SALLMANN Martin, "Innerlichkeit" und "Öffentlichkeit" von Religion. Dar Fast- und Bettag von 1620 in Basel als offizielle religiöse Bewältigung der Kriegsbedrohung, in: Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten, (Hrsg) Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN - Hartmut LEHMANN, Göttingen 2003, s. 157-178
- SAMERSKI Stefan, Konfessionalisierung versus Volksfrömmigkeit. Die Funktionalisierung der Landespatrone der Böhmisches Krone (1580-1650), in: Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter

und Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Joachim BÄHLKE – Karen LAMBRECHT – Hans Christian MANER, Leipzig 2006, s. 355-366

- SCRIBNER Robert W., For the sake of simple folk. Popular Propaganda for the German Reformation, Oxford 1981
- SCRIBNER Robert W., Religion und Kultur in Deutschland 1400 – 1800, Göttingen 2002
- SCRIBNER Robert W., Volksglaube und Volksfrömmigkeit. Begriffe und Historiographie, in: Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY, Münster 1994, s. 121-137
- SEIBT Ferdinand (Hrsg.), Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973 – 1973, Düsseldorf 1974
- SEMOTANOVÁ Eva, Knihy měšťanských práv – významný pramen předstatistického období. Příspěvek ke studiu přistěhovalectví do měst pražských v letech 1618 – 1770, Historická demografie 10, 1986, s. 73-113
- SCHIEDER Wolfgang, Religionsgeschichte als Sozialgeschichte. Einleitende Bemerkungen zur Forschungsproblematik, Geschichte und Gesellschaft 3, 1977, s. 291-298
- SCHIERSNER Dietmar, Politik, Konfession und Kommunikation. Studien zur katholischen Konfessionalisierung der Markgrafschaft Burgau 1550 – 1650, Berlin 2005
- SCHILLING Heinz, Am Anfang waren Luther, Loyola und Calvin ein religionssoziologisch-entwicklungsgeschichtlicher Vergleich, Archiv für Reformationsgeschichte 85, 1994, s. 5-31
- SCHILLING Heinz, Confessionalisation and the Rise of Religious and Cultural Frontiers in Early Modern Europe, in: Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400 - 1750, (edd.) Eszter ANDOR - István TÓTH, Budapest 2001, s. 21-35
- SCHILLING Heinz, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: Bekenntnis und Geschichte, (Hrsg.) Heinz SCHILLING, München 1981
- SCHILLING Heinz, Konfessionalisierung als gesellschaftlicher Umbruch. Inhaltliche Perspektiven und massenmediale Darstellung, in: Luther, die Reformation und die Deutschen. Wie erzählen wir unsere Geschichte?, (Hrsg.) Siegfried QUANDT, Paderborn 1982, s. 35-51
- SCHILLING Heinz, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, Historische Zeitschrift 246, 1988, s. 1 – 45
- SCHILLING Heinz, Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559-1660, Paderborn 2007
- SCHILLING Heinz, Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas, in: Die katholische Konfessionalisierung, (Hrsg.) Wolfgang REINHARD – Heinz SCHILLING, Münster 1995, s. 1-49
- SCHILLING Heinz, "Konfessionsbildung" und "Konfessionalisierung", Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 42/7, 1991, s. 447-463
- SCHILLING Heinz, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981
- SCHILLING Heinz, Literaturbericht "Konfessionelles Zeitalter". Teil I – IV, Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 48, 1997, s. 350 – 369, 618 – 627, 682 – 694, 748 – 766
- SCHILLING Heinz, Nation und Konfession in der frühneuzeitlichen Geschichte Europas. Zu den konfessionsgeschichtlichen Voraussetzungen der frühmodernen Staatsbildung, in: Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit, (Hrsg.) Klaus GARBER, Tübingen 1989, s. 87 – 107

- SCHILLING Heinz, Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit, (Hrsg.) Bernhard GIESEN, Frankfurt am Main 1991, s. 192-252
- SCHILLING Heinz, Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte, Gegenwartskunde. Zeitschrift für Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Bildung. Sonderheft 5, 1988, s. 11-29
- Heinz SCHILLING (Hrsg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der "Zweiten Reformation", Gütersloh 1986
- SCHILLING Heinz, Religion, Political Culture and the Emergence Modern Society Essays in German and Dutsch History, Leiden - New York - Köln 1992
- SCHILLING Heinz, Die Stadt in der Frühen Neuzeit, München 1993
- SCHILLING Heinz, Die "Zweite Reformation" als Kategorie der Geschichtswissenschaft, in: Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der "Zweiten Reformation", (Hrsg.) týž, Gütersloh 1986, s. 387-437
- SCHINDLING Anton, Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice, Český časopis historický 106, 2008, s. 80-108
- SCHINDLING Anton - ZIEGLER Walter (Hrsg.), Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500 – 1650. 1 Der Südosten, 2 Der Nordosten, 3. Der Nordwesten, 4 Mittleres Deutschland, 5 Der Südwesten, 6 Nachträge, 7 Bilanz – Forschungsperspektiven – Register, Münster 1989 – 1997
- SCHLÖGEL Rudolf, Differenzierung und Integration. Konfessionalisierung im frühneuzeitlichen Gesellschaftssystem. Das Beispiel der habsburgischen Vorlande, Archiv für Reformationsgeschichte 91, 2000, s. 238-284
- SCHLÖGL Rudolf, Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt - Köln, Aachen, Münster 1700 – 1840, München 1995
- SCHMIDT Heinrich Richard, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, München 1992
- SCHMIDT Heinrich Richard, Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, Historische Zeitschrift 265, 1977, s. 639-682
- SCHMIDT Sebastian, Glaube – Herrschaft – Disziplin. Konfessionalisierung und Alltagskultur in den Ämtern Siegen und Dillenburg (1538 – 1683), Paderborn 2005
- SCHMITT Claude, Religion populaire et culture folklorique, Annales ESC 31, 1976, s. 941-953
- SCHORN-SCHÜTTE Luise, Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?, in: Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, Stuttgart 1999, s. 63-77
- SCHORN-SCHÜTTE Luise - MÖRKE Olaf (Hrsg.), Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessiongeschichte von Heinz Schilling, Berlin 2002
- SCHREINER Klaus, Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes, in: Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter, (Hrsg.) týž, München 1992 s. 63-78
- SCHROUBEK Georg R., Volksfrömmigkeit und Brauch, in: Bohemia Sacra. Das christentum in Böhmen 973-1973, (Hrsg.) Ferdinand SEIBT, Düsseldorf 1974, s. 455-464
- SCHULZE Winfried, Einführung in die Neuere Geschichte, Stuttgart 1987
- SCHULZE Winfried, Konfessionalisierung als Paradigma zur Erforschung des konfessionellen Zeitalters, in: Drei Konfessionen in einer Region, (Hrsg.) Burkhard DIETZ – Stefan EHRENPREIS, Köln 1999, s. 15-30
- SCHUNKA Alexander, Emigrace ze zemí habsburské monarchie do oblasti středního Německa. Motivy a sociální důsledky, Časopis Matice moravské 127, 2008, s. 381-396

- SCHUNKA Alexander, Interconfessional Conflicts and Religious Migration, *Annali di storia dell' esegesi* 26/2, 2009, s. 137-152
- SCHUNKA Alexander, Konfessionelle Liminalität. Kryptokatholiken im lutherischen Teritorialstaat des 17. Jahrhunderts, in: *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, (Hrsg.) Joachim BÄHLCKE - Rainer BENDEL, Köln - Wien - Weimar 2008, s. 113-131
- SCHUNKA Alexander, Krieg, Konfession und die Ausprägung eines Migrationssystems im 17. Jahrhundert, in: *Krieg, Militär und Migration in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Matthias ASCHE - Michael HERRMANN - Ulrike LUDWIG - Anton SCHINDLING, Berlin 2008, s. 227-240
- SCHUNKA Alexander, Pragmatisierung konfessioneller Autorität. Zuwanderer im Kursachsen des 17. Jahrhunderts im Spiegel des Supplikenwesens, in: *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, (Hrsg.) Joachim BÄHLCKE, Berlin 2008 (=Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südeuropa 4), s. 235 – 256
- SIEH-BURENS Katarina, Oligarchie, Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Zur sozialen Verflechtung der Augsburger Bürgermeister und Stadtpfleger 1518 – 1618, München 1986
- SIMON Thomas, *Gute Policy. Ordnungsleitbilder und Zielvorstellungen politischen Handelns in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2004
- SLÁMOVÁ Petra, Novoměstské radní elity 1650 – 1700, *Documenta Pragensia* 17, 1998, s. 165 – 170
- SMETANOVÁ Vítězlava, Ústečtí měšťané v Liber Testamentorum z let 1509-1585, in: *Města severozápadních Čech v raném novověku*, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2000 (=Studia Historica 4), s. 123-132
- SMOLINSKY Heribert, Volksfrömmigkeit als Thema der neueren Forschung. Beobachtungen und Aspekte, in: *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, (Hrsg.) Hansgeorg MOLITOR – Heribert SMOLINSKY, Münster 1994, s. 9-15
- SPÁČILOVÁ Libuše, Deutsche Testamente von Olmützer Bürgern. Entwicklung einer Textsorte in der Olmützer Stadtkanzlei in den Jahren 1466 – 1566, Wien 2000,
- STEJSKALOVÁ Jana, Kšaft jako pramen pro studium kulturní úrovně měšťanské domácnosti, *Opera historice* 1, 1991, s. 74-80
- STÖGMANN Arthur, Die Gegenreformation in Wien. Formen und Folgen für städtische Gesellschaft (1580-1660), in: *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, (Hrsg.) Rudolf LEEB – Susanne Claudine PILS – Thomas WINKELBAUER, München 2007, s. 273-288
- STOLLEIS Michael, "Konfessionalisierung" oder "Säkularisierung" bei der Entstehung des frühmodernen Staates, *Ius Commune* 20, 1993, s. 1-23
- STROHMEYER Arno, Metropole und frühmoderne Staatsbildung. Die katholische Konfessionalisierung in Wien und Graz in Vergleich (1564-1637), in: *Krakau, Prag und Wien. Funktionen von Metropolen in frühmodernen Staat*, (Hrsg.) Marina DMITRIEVA – Karen LAMBRECHT, Stuttgart 2000, s. 27-44
- STŘEDOVÁ Veronika, Počátky formování konceptu dějin mentalit v české historiografii, Praha 2008
- STUDIHRADOVÁ Jitka, Kulturní úroveň staroměstských domácností předbělohorského období, dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1982
- SVATOŠ Martin, Koniášův *Catalogus librorum haereticorum* z roku 1724 – předstupeň jeho Klíče, in: *Tschechisches Barock. Sprache, Literatur, Kultur – České baroko. Jazyk, literatura, kultura*, (Hrsg.) Gertraude ZAND – Jiří HOLÝ, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1999, s. 143 – 161

- SVATOŠ Martin, Problémy a otázky studia náboženského života v Čechách v letech 1620 - 1760. Teze, in: Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620-1740, (edd.) Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK - Vít VLNAS, Praha 2004, s. 425-434
- SVATOŠ Martin, Verboten durch den Missionar Antonín Koniáš S.J. im Frühjahr 1733 in der Herrschaft von Opočno beschlagnahmte Bücher und ihre Leser, Acta Comeniana 13, 1999, s. 99 – 142
- SZENDE Katalin, From mother to daughter, from father to son? Intergenerational patterns of bequeathing movables in late medieval Bratislava, Annual of medieval studies at the CEU 7, 2001, s. 209-232
- ŠTAJNEROVÁ Michaela, Litoměřické testamenty z let 1527 – 1576 jako pramen k dějinám rodinných struktur, in: Města severozápadních Čech v raném novověku, (ed.) Michaela HRUBÁ, Ústí nad Labem 2000 (=Studia Historica 4), s. 87-106
- ŠTEFANOVÁ Dana - HORSKÝ Jan, Rekatolizace a rodinné, sociální a kulturní životní světy (Panství Frýdlant - sonda do soupisu poddaných podle víry z roku 1651), in: Rekatolizace v českých zemích. Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, (ed.) Jindřich FRANCEK, Pardubice 1995 s. 131-144
- ŠTĚŘÍKOVÁ Edita, Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století, Praha 1999
- ŠTĚŘÍKOVÁ Edita, Exulantská útočiště v Lužici a Sasku, Praha 2004
- ŠTĚŘÍKOVÁ Edita, Pozvání do Slezska. Vznik prvních českých emigrantských kolonií v 18. století v pruském Slezsku, Praha 2001
- ŠTĚŘÍKOVÁ Edita, Z nouze o spasení. Česká emigrace v 18. století do Pruského Slezska, Praha 1992
- TAYLOR Larissa, Preachers and people in the reformations and early modern period, Boston - Leyden 2003
- THADEN von Rudolph, Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte, Geschichte und Gesellschaft 9, 1983, s. 598-614
- TOŠNEROVÁ Marie, Kroniky českých měst z předbělohorského období. Úvod do studia městského kronikářství v Čechách v letech 1526-1620, Praha 2010 (=Studie o rukopisech. Monographia 15)
- TRAITLER Hildegard, Konfession und Politik. Interkonfessionelle Flugschriftenpolemik aus Süddeutschland und Österreich (1564 - 1612), Frankfurt am Main 1989
- TRITZ Sylvie - KUHN Christian, Seelenheil und irdischer Besitz. Testamente als wirtschafts-, rechts- und sozialhistorische Quellen für den Umgang mit den "letzten Dingen". Tagungsbericht, [on line], [cit. 27. ledna 2011], <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=926&sort=datum&order=down&search=TRITZ+Sylvie+%2D+KUHN+Christian%2C+Seelenheil+und+irdischer+Besitz>>
- URFUS Valentin, Pražští merkantilistépo třicetileté válce a na počátku 18. století, Pražský sborník historický 22, 1989, s. 71-82
- VÁCHA Štěpán, Der Herrscher auf dem Sakralbild zur Zeit der Gegenreformation und des Barock. Eine ikonologische Untersuchung zur herrscherlichen Repräsentation Kaiser Ferdinands II. in Böhmen, Prag 2009
- VÁLKA Josef, Tolerance či koexistence? K povaze soužití různých náboženských vyznání v českých zemích v 15. – 17. století, Studia Comeniana et historica 18/35, 1988, s. 63-75
- VANIŠOVÁ Dagmar, Literáti latinského kůru v Lounech před rokem 1620, Sborník Okresního archivu v Lounech 1, 1985, s. 43-48
- VELEMANOVÁ Ilona, Hmotná kultura předbělohorského měšťanstva v Litoměřicích (1550-1620), dipl. práce Univerzita Karlova, Praha 1987
- VILLARI Rosario, Der Mensch des Barock, Frankfurt am Main 1999
- VLNAS Vít, Jan Nepomucký, česká legenda, Praha 1993

- VLNAS Vít (ed.), Sláva barokní Čechie. Stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století, Praha 2001
- VLNAS Vít - STOLÁROVÁ Lenka (edd.), Slezsko - perla v České koruně. Tři období vzájemných uměleckých vztahů. Průvodce výstavou, Praha, Valdštejnská jízdárna, 17.11.2006-8.4.2007, Praha 2006
- VOCELKA Karl, Geschichte der Neuzeit 1500-1918, Wien – Köln – Weimar 2010
- VOCELKA Karl, Habsburská zbožnost a lidová zbožnost (k mnohohrstevnatosti vztahů mezi elitní a lidovou kulturou), Folia Historica Bohemica 18, 1997, s. 225-240
- VÖLKER-RASOR Anette (Hrsg.), Frühe Neuzeit, München 2000
- VOIT Petr, Encyklopedie knihy. Starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století, Praha 2006
- VOIT Petr, Kniha a knihtisk u olomouckých měšťanů před Bílou horou, Vlastivědný věstník moravský 32, 1980, s. 312-320
- VOIT Petr, Měšťanské knihovny v Olomouci před Bílou horou, Vlastivědný věstník moravský 33, 1981, s. 197-207
- VOJTÍŠEK Václav, O studiu městských knih, in: Výbor rozprav a studií, Praha 1953
- VOREL Petr, Die Außenbeziehungen der böhmischen Stände um die Mitte des 16. Jahrhunderts und das Problem der Konfessionalisierung, in: Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, (Hrsg.) Joachim BAHLCKE – Arno STROHMEYER, Stuttgart 1999, s. 169-178
- VOVELLE Michel, Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments, Paris 1973
- VOVELLE Michel, Un préalable à toute histoire sérielle: la représentativité sociale du testament (XIV^e - XIX^e), Les actes notariés, (ed.) Bernard VOGLER, Strasbourg 1979, s. 257-277
- WALLENTA Wolfgang, Katholische Konfessionalisierung in Augsburg (1548 - 1648), Hamburg 2003
- WALLMANN Johannes, Zwischen Herzengebet und Gebetbuch. Zur protestantischen deutschen Gebetsliteratur im 17. Jahrhundert, in: Gebetsliteratur der Frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit, (Hrsg.) Ferdinand van INGEN - Cornelia NIEKUS MOORE, Wiesbaden 2001, s. 13-46
- WÄNTIG Wulf, Grenzerfahrungen. Böhmisches Exulanten im 17. Jahrhundert, Konstanz 2007
- WARMBRUNN Paul, Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, Wiesbaden 1983
- WEBER Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III, Tübingen 1920 - 1921
- WEISS Dieter J., Katholische Reform und Gegenreformation, Darmstadt 2005
- WELZIG Werner (Hrsg.), Predigten der Barockzeit. Texte und Kommentar, Wien 1995
- WENZEL Kai, Konfese a chrámová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války II, Pražský sborník historický 36 a 37, 2008 a 2009, s. 31-103, 7-66
- WERNISCH Martin, Proměna českého evangelictví v pobělohorském období, in: Barokní Praha - Barokní Čechie. 1620-1740, (edd.) Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK - Vít VLNAS, Praha 2004, s. 427-456
- WINKELBAUER Thomas, Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století, Český časopis historický 98, 2000, s. 476-539

- WINKELBAUER Thomas, Konvertita, in: Člověk českého raného novověku, (edd.) Václav BŮŽEK - Pavel KRÁL, Praha 2007, s.275-296
- WINKELBAUER Thomas, Österreichische Geschichte 1522 - 1699 II., Wien 2003
- WINTER Zikmund, Kulturní obraz českých českých měst. Život veřejný v XV. A XVI. věku II, Praha 1890-1892
- WINTER Zikmund, Měšťanské libráře v XV. a XVI. věku, Časopis Musea Království českého 66, 1892, s. 65-79
- WINTER Zikmund, Život církevní v Čechách. Kulturně - historický obraz z XV. a XVI. století II, Praha 1895-6
- WÜRGLER Andreas, Medien in der Frühen Neuzeit, München 2009
- WÜST Wolfgang (Hrsg.), Die "gute" Policey im Reichskreis. Zur frühmodernen Normensetzung in den Kernregionen des Alten Reiches. Die lokale Policey. Normensetzung und Ordnungspolitik auf dem Lande. Ein Quellenwerk IV, Berlin 2001-2008
- WUNDER Heide, "Er ist die Sonn", sie ist der Mond. Frauen in der frühen Neuzeit, München 1992
- WUNDER Heide, Konfession und Frauenfrömmigkeit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten. Für Elisabeth Gössmann, (Hrsg.) Theodor SCHNEIDER – Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, Freiburg in Breisgau 1993, s. 185-197
- WUNDER Heide, Vermögen und Vermächtnis. Gedenken und Gedächtnis. Frauen in Testamenten und Leichenpredigten am Beispiel Hamburg, in: Frauen in der Ständegesellschaft, (Hrsg.) Barbara VOGEL – Ulrike WECKEL, Hamburg 1991, s. 227-240
- WUINZIERL Michael (Hrsg.), Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung, München 1997
- ZÁBRANSKÝ Vilém, Některé aspekty přijímání měšťanů do měst ve světle novoměstské knihy měšťanských práv 1612-1658, in: Sborník prací z 12. celostátní studentské vědecké konference HISTORIE 2006, Ostrava 2007, s. 31 – 41
- ZAHND Urs Martin, Spätmittelalterliche Bürgertestamente als Quellen zu Realienkunde und Sozialgeschichte, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 96/1-2, 1988, s. 55- 78
- ZAND Gertraude - HOLÝ Jiří (Hrsg.), Tschechisches Barock. Sprache, Literatur, Kultur. - České baroko. Jazyk, literatura, kultura, Frankfurt am Main 1999
- ZAORAL Roman, Příspěvek k dějinám rekatolizace v předbělohorském Žatci, Sborník historický 33, 1986, s. 5-30
- ZEEDEN Ernst Walter, Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, München – Wien 1965
- ZEEDEN Ernst Walter (Hrsg.), Gegenreformation, Darmstadt 1973
- ZEEDEN Ernst Walter, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, Historische Zeitschrift 185, 1958, s. 249 – 299
- ZEEDEN Ernst Walter, Das Zeitalter der Gegenreformation, Freiburg im Breisgau 1967
- ZIEGLER Walter, Kritisches zur Konfessionalisierungsthese, in: Konfessionalisierung und Religion, (Hrsg.) Peter FRIEß – Rolf KIEßLING, Konstanz 1999, s. 41-53
- ZIEGLER Walter, Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands, in: Die katholische Konfessionalisierung, (Hrsg.) Wolfgang REINHARD – Heinrich SCHILLING, Münster 1995, s. 405 – 418
- ZILYNSKÁ Blanka, Záduší, in: Facta probant homines – Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. dr. Zdeňky Hledíkové, (edd.) (edd.) Ivan HLAVÁČEK – Jiří HRDINA, Praha 1998, s. 535-547

- ZIMMERMANN Wolfgang, Rekatholisierung, Konfessionalisierung und Ratsregiment. Der Prozeß des politischen und religiösen Wandels in der österreichischen Stadt Konstanz 1548 . 1637, Sigmaringen 1994
- ZSCHUNKE Peter, Konfession und Alltag in Oppenheim. Beiträge zur Geschichte von Bevölkerung und Gesellschaft einer gemischtkonfessionellen Kleinstadt in der Frühen Neuzeit, Wiesbaden 1984